APPROVAL CERTIFICATION

THIS DOCTOR OF PHILOSOPHY DISSERTATION WAS

APPROVED DECEMBER 1, 2023

BY THE RESEARCH DISSERTATION COMMITTEE FOR

DONG HYUN CHO

CONSISTING OF

CHAIR: DR. PIL CHAN LEE

SECOND: DR. JEONG IN CHOI

Pilchan Lee

CHAIR

Jeong In Choi

SECOND

MIDWESTERN BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY

A STUDY ON THE CHURCH'S MISSION FROM THE PERSPECTIVE OF THE EDENIC RESTORATION

에덴 회복의 관점에서 본 교회의 사명 연구

A RESEARCH DISSERTATION SUBMITTED TO

THE FACULTY OF MIDWESTERN BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY

IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

OFFICE OF DOCTORAL STUDIES

BY

DONG HYUN CHO

조 동 현

KANSAS CITY, MISSOURI

DECEMBER 1, 2023

CONTENTS

LIST OF TABLES xii

LIST OF PICTURES xiii

ACKNOWLGEMENT xv

ABSTRACT xvi

CHAPTER 1: INTRODUCTION 1

1. Need for the Study and Problem Statement 1

2. Research Objectives 5

3. Pilot Study 8

1) History of Interpretation of the Connection between the Old and New Testaments 8

2) Research on Themes that Run through the Old and New Testaments 11

3) Multi-Topic Approach to the Old and New Testaments 17

4. Thesis Statement 19

5. Research Methods 19

6. Contributions and Organization of the Thesis 21

7. Limitations and Glossary of Terms 23

CHAPTER 2: THE NEGATIVE MODEL: A BIBIBLICAL UNDERSTANDING OF DISPENSATIONALISM 25

1. What is Dispensationalism? 25

1) What is Dispensation? 25

2) What is Dispensationalism? 30

2. History of Dispensationalism ········· 32

1) Early Origins of Dispensationalism ········· 33

2) Dispensationalists before John Darby ········· 34

3) John Nelson Darby (1800-1882), The Father of Dispensationalism ······· 35

4) C. I. Scofield (1843-1921), A Key Player in Dispensationalist Theology · 37

3. Different Forms of Dispensationalism ········· 41

1) Classical Dispensationalism ········· 42

2) Revised Dispensationalism ········· 45

3) Progressive Dispensationalism ········· 49

4. Major Issues in Dispensationalism and Non-Dispensationalism ········· 52

1) The Issue of Continuity and Discontinuity in the Relationship between the Old and New Testaments ········· 53

2) Relationship between Israel and the Church ········· 60

5. Summary and Evaluation of Dispensationalist Ecclesiology ········· 72

1) Dispensationalist Ecclesiology has a Duality ········· 72

2) Dispensationalism Distinguishes between the Church and Israel ········· 73

3) Dispensationalism Emphasizes the Special Relationship of the Church to the Millennial Kingdom ········· 75

4) Evaluating Dispensationalist Ecclesiology ········· 76

6. Conclusion: Problems with Dispensationalist Biblical Understanding ········· 80

CHAPTER 3: POSITIVE MODELS OF BIBLICAL UNDERSTANDING ········· 82

1. Understanding the Bible from a Covenantal Perspective ········· 82

1) What is a Covenant? ········· 84

2) The Major Covenants of the Bible 86

3) The Mission of God's People from a Covenantal Perspective 103

4) Evaluation of the Covenantal Perspective 105

2. Understanding the Bible from a Kingdom Perspective 108

1) What is the Kingdom of God? 109

2) Understanding the Bible from a Kingdom Perspective 110

3) The Mission of God's People from a Kingdom Perspective 124

4) Evaluating the Kingdom Perspective 127

3. Understanding the Bible from a Missional Perspective 130

1) What is a Missional Perspective? 130

2) Understanding the Bible from a Missional Perspective 133

3) The Mission of the Community of God's People from a Missional Perspective 144

4) Evaluating the Missional Perspective 146

4. Conclusion 147

CHAPTER 4: THE PERSPECTIVE OF THE EDENIC RESTORATION 150

1. What is the Perspective of the Edenic Restoration? 150

1) This Perspective is a Narrative or Meta-Narrative Approach 150

2) This Perspective Centers on Eden 155

3) This Perspective is Centered on Jesus Christ 159

4) Summary 160

2. Understanding the Bible from the Perspective of the Edenic Restoration 161

1) Creation from the Perspective of the Edenic Restoration 161

2) Eden from the Perspective of the Edenic Restoration …………………… 179

3) Adam's (Man's) Mission from the Perspective of the Edenic Restoration 193

4) Israel's Mission from the Perspective of the Edenic Restoration ……… 204

5) The Mission of Jesus Christ from the Perspective of the Edenic Restoration …………………………………………………………………… 215

CHAPTER 5: THE MISSION AND COMPLETION OF THE CHURCH COMMUNITY FROM THE PERSPECTIVE OF THE EDENIC RESTORATION …………………… 233

1. The Mission of the Church Community from the Perspective of the Edenic Restoration …………………………………………………………… 233

1) The Royal Office of the Church Community …………………………… 234

2) The Priesthood Office of the Church Community ……………………… 236

3) The Prophetic Office of the Church Community ………………………… 239

4) The Mission of the Church Community Centered on the Book of Revelation …………………………………………………………………… 242

5) Summary ……………………………………………………………… 265

2. The Completed New Eden from the Perspective of the Edenic Restoration … 267

1) What is Meant by the New Jerusalem? …………………………………… 267

2) The Covenant is Completed in the New Eden …………………………… 268

3) The Kingdom of God is Completed in the New Eden …………………… 270

4) God's Mission is Completed in the New Eden …………………………… 271

5) The Temple is Completed in the New Eden ……………………………… 272

6) The Purpose of Creation is Completed in the New Eden ………………… 274

7) Summary ……………………………………………………………… 278

CHAPTER 6: CONCLUSION 280

1. Conclusion 280

2. Contributions of the Perspective of the Edenic Restoration 282

3. Limitations of the Perspective of the Edenic Restoration and Future Research Areas 283

Bibliography 285

목 차

표 목차 ········ xii

그림 목차 ········ xiii

ACKNOWLOGEMENT ········ xv

ABSTRACT ········ xvi

제1장 서론 ········ 1

1. 연구의 필요성 및 문제 제기 ········ 1

2. 연구 목적 ········ 5

3. 선행연구 ········ 8

1) 구약과 신약의 연관성에 관한 해석 역사 ········ 8

2) 구약과 신약을 관통하는 주제 연구 ········ 11

3) 구약과 신약의 다중적 주제 접근 ········ 17

4. 논지 제시 ········ 19

5. 연구 방법 ········ 19

6. 본 연구의 기여점과 논문 구성 ········ 21

7. 한계설정과 용어해설 ········ 23

제2장 부정적 모델: 세대주의의 성경 이해 ········ 25

1. 세대주의란 무엇인가? ········ 25

1) 세대(Dispensation)란 무엇인가? ········ 25

2) 세대주의(Dispensationalism)란 무엇인가? ········ 30

2. 세대주의의 역사 ········ 32

1) 세대주의의 초기 기원 ········ 33

2) 존 다비 이전의 세대주의 ····· 34

3) 세대주의 아버지 존 넬슨 다비(John N. Darby, 1800-1882) ····· 35

4) 세대주의 신학의 핵심 주역 C. I. 스코필드(C. I. Scofield, 1843-1921) ····· 37

3. 세대주의의 여러 형태 ····· 41

1) 고전적 세대주의(Classic Dispensationalism) ····· 42

2) 수정/개정 세대주의(Revised Dispensationalism) ····· 45

3) 점진적 세대주의(Progressive Dispensationalism) ····· 49

4. 세대주의와 비세대주의의 주요 쟁점들 ····· 52

1) 구약과 신약의 관계에서 연속성과 불연속성의 문제 ····· 53

2) 이스라엘과 교회와의 관계 ····· 60

5. 세대주의 교회론 요약 및 평가 ····· 72

1) 세대주의 교회론은 이중성을 갖는다 ····· 72

2) 세대주의는 교회와 이스라엘을 구분한다 ····· 73

3) 세대주의는 교회와 천년 왕국의 특별한 관계를 강조한다 ····· 75

4) 세대주의 교회론 평가 ····· 76

6. 결론: 세대주의 성경 이해의 문제점 ····· 80

제3장 성경 이해의 긍정적 모델들 ····· 82

1. 언약적 관점에서 바라본 성경 이해 ····· 82

1) 언약(Covenant)이란 무엇인가? ····· 84

2) 성경의 주요 언약들 ····· 86

3) 언약적 관점에서 본 하나님 백성의 사명 ····· 103

4) 언약적 관점의 평가 ····· 105

2. 하나님 나라 관점에 본 성경 이해 ····· 108

1) 하나님 나라는 무엇인가? ······ 109
2) 하나님 나라 관점에서 바라본 성경 이해 ······ 110
3) 하나님 나라 관점에서 본 하나님 백성의 사명 ······ 124
4) 하나님 나라 관점의 평가 ······ 127
3. 선교적 관점에서 본 성경 이해 ······ 130
1) 선교적 관점이란 무엇인가? ······ 130
2) 선교적 관점에서 성경 이해 ······ 133
3) 선교적 관점에서 본 하나님 백성 공동체의 사명 ······ 144
4) 선교적 관점의 평가 ······ 146
4. 소결론 ······ 147
제4장 에덴 회복의 관점 ······ 150
1. 에덴 회복의 관점은 무엇인가? ······ 150
1) 이 관점은 이야기 혹은 메타 내러티브 접근법이다 ······ 150
2) 이 관점은 에덴을 중심으로 한다 ······ 155
3) 이 관점은 예수 그리스도가 중심이다 ······ 159
4) 정리 ······ 160
2. 에덴 회복의 관점에서 본 성경 이해 ······ 161
1) 에덴 회복의 관점에서 본 창조 ······ 161
2) 에덴 회복의 관점에서 본 에덴 ······ 179
3) 에덴 회복의 관점에서 본 아담(인간)의 사명 ······ 193
4) 에덴 회복의 관점에서 본 이스라엘의 사명 ······ 204
5) 에덴 회복의 관점에서 본 예수 그리스도의 사명 ······ 215
제5장 에덴 회복의 관점에서 본 교회 공동체 사명과 완성 ······ 233

1. 에덴 회복의 관점에서 본 교회 공동체 사명 ······ 233
1) 교회 공동체의 왕직 ······ 234
2) 교회 공동체의 제사장직 ······ 236
3) 교회 공동체의 선지자직 ······ 239
4) 요한계시록을 중심으로 본 교회의 사명 ······ 242
5) 정리 ······ 265
2. 에덴 회복의 관점에서 본 완성된 새 에덴 ······ 267
1) 새 예루살렘은 무엇을 의미하는가? ······ 267
2) 새 에덴에서 언약이 완성되다 ······ 268
3) 새 에덴에서 하나님 왕국이 완성되다 ······ 270
4) 새 에덴에서 하나님 선교가 완성되다 ······ 271
5) 새 에덴에서 성전이 완성되다 ······ 272
6) 새 에덴에서 창조 목적이 완성되다 ······ 274
7) 정리 ······ 278
제6장 결 론 ······ 280
1. 결론 ······ 280
2. 에덴 회복 관점의 기여점 ······ 282
3. 에덴 회복의 관점이 가지는 한계점 및 앞으로 연구 분야 ······ 283
참고 자료 ······ 285

표 목차

<표1>완성된 하나님 나라 ······ 124

<표 2>창세기 에덴과 요한계시록 새에덴 비교 ······ 156

<표 3>창세기 1~3장과 요한계시록 20~22장 대조 그림 ······ 157

<표 4> 창세기와 요한계시록 비교 ······ 158

<표 5>에덴과 성막 또는 성전 비교 ······ 183

<표 6> 아담과 이스라엘 비교 ······ 207

<표 7> 제사장으로서의 이스라엘 족장들 ······ 208

<표 8> 아담, 이스라엘, 예수 그리스도 제사장직 비교 ······ 222

<표 9> 바울의 제의적 용어를 통한 그리스도와 교회 공동체 사명 비교 ······ 237

<표 10> 첫 창조에서 안식의 시작과 새 창조에서 완성 ······ 276

그림 목차

<그림 1> 성경의 언약적 구조: 언약적 관점 ……………………………………………………87

<그림 2> 선교적 관점: 창조, 타락, 구속 그리고 새 창조 …………………………………… 134

<그림 3> 에덴 회복의 관점: 관점의 통합 ……………………………………………………… 154

<그림 4> 창조의 목적……………………………………………………………………………… 179

<그림 5> 에덴은 하나님 왕국, 성전, 언약의 장소 …………………………………………… 192

<그림 6> 에덴에서 인간의 사명 ………………………………………………………………… 203

<그림 7> 에덴 회복의 관점에서 본 이스라엘의 사명 ………………………………………… 215

<그림 8> 에덴 회복의 관점에서 본 예수 그리스도의 사명 ………………………………… 232

<그림 9> 에덴 회복의 관점에서 본 교회의 사명 ……………………………………………… 267

<그림 10> 에덴 회복의 완성……………………………………………………………………… 279

ACKNOWLOGEMENT

사랑하는 아내 (故)김경희 사모와 그동안 사랑과 후원을 아끼지 않으신 모든 분께 이 논문을 바칩니다.

ABSTRACT

This dissertation provides an interdisciplinary evaluation of dispensational ecclesiology, one model of biblical understanding, from the perspective of the restoration of Eden. In doing so, it aims to overcome errors in biblical interpretation and explore the mission of the church within the entirety of the Old and New Testaments. That is to say, God gave his mission to the first Adam in the Eden of Genesis; this mission is passed on to the second Adam, Israel, Jesus Christ, and the church, and is completed in the New Eden of Revelation. The significance of this study is to help readers access the full text of the Bible so that they can clearly recognize the mission of the church and live it out in their lives.

제 1 장 서론

1. 연구의 필요성 및 문제 제기

기독교는 여호와 하나님이 우주와 에덴을 포함한 이 땅 그리고 하나님의 형상에 따라 인간을 창조하였다는 것을 인정한다. 이 창조된 인간의 타락과 그로 인한 심판에서 이스라엘을 통한 하나님의 회복 역사 기록이 구약 성경이며, 구약에서 예언한 메시아인 예수 그리스도의 생애와 죽음 그리고 부활, 사도들의 증언을 신약 성경으로 기록하여 그리스도인 삶의 유일한 기준으로 삼는다. 존 스토트(John Stott)는 예수 그리스도를 구주와 주님으로 영접하여 하나님 자녀가 된 것은 하나님 백성에게 놀라운 특권이면서 이와 더불어 그리스도인들은 하나님을 아는 지식과 그를 닮아가는 성결에서 성장해야 할 책임을 가지고 있음을 강조한다.[1] 이 하나님을 아는 지식은 성경을 관찰, 해석 그리고 그 말씀을 삶에 적용할 때 성장한다. 특히, 구약과 신약 성경 전체에 드러난 하나님, 그리고 그의 계획과 목적을 알고 그에 따른 순종으로 예수 그리스도의 인격을 닮아가고 예수님의 사역을 본받아 삶의 현장에서 변화와 성숙을 이루어야 한다. 그러나 존 스토트가 이미 1950년대 후반에 "교회는 반대, 예수 그리스도는 찬성"이라는 문구를 통해 기독교에 대한 평판을 우려했던 것처럼[2] 현대 교회는 예수 그리스도를 닮아 세상에 빛과 소금으로 사는 매력적 삶을 보여주지 못하고 있다.

왜 현대 교회는 맛을 잃고, 개신교의 종교 분포가 타 종교보다 현저히 떨어진 것일까? 그 원인은 다양하다. 특히 한국 교회의 문제는 신학적 빈곤, 무속적 신앙, 교회 세습, 목회자의 자질 문제 등도 있지만, 무엇보다도 본 연구자는 그리스도인의 이원론적 신앙생활 즉, 신앙과 삶이 다르다는 데 그 원인이 있다고 생각한다. 이러한 이원론적 삶은 이원론적 사고의 틀에서 기인한 성경해석의 문제에서 출발한다. 이 이원론적 사고는 플라톤의

---

[1] John R. W. Stott, 「기독교의 기본 진리」, 황을호 역 (서울: 생명의말씀사, 2009), 220-3.
[2] Ibid., 5.

이원론의 영향을 받아 성경의 메시지를 물질적인 이 땅과 죽어서 가는 저 하늘로 분리하였고,[3] 전통적 기독교의 가르침에서 강조하는 구원받거나 혹은 복 받은 사람들이 가게 될 위의 천국과 성경이 가르치는 천국의 진리를 왜곡하였다.[4] 이처럼 현대 교회는 천국 개념을 혼동하여 교회와 세상, 현세와 내세, 신앙의 영역과 비신앙의 영역을 구분하는 이분법적 사고가 만연해 있다.[5] 그 결과 교회 공동체는 교회 생활과 삶의 현장을 분리하고 저 위의 천국을 최종 목적 삼고 이 땅은 죄악으로 가득하고 마지막에는 불에 타 없어질 것으로 생각하기에 이 땅에서 하나님 백성으로 삶과 사명을 강조하지 않는다. 교회 공동체가 이 세상에서 윤리적 삶과 사명을 소홀히 한 결과 기독교에 대한 호감은 감소하고 매력을 잃어버린 종교가 되었다.

그러나 성경 처음 책 창세기와 마지막 책 요한계시록은 하나님 백성들이 사는 땅에 관심을 갖는다. 즉 하나님의 임재와 하나님이 그의 백성과 함께 사는 에덴에서 새 예루살렘이 약속의 땅으로 연결되었기에 장소를 중요하게 여긴다.[6] 우리가 사는 이 땅에 관심을 두고 사랑해야 할 이유는 이 땅이 하나님의 관심 대상이며 하나님이 가져올 장소는 영적이고 비물질적인 땅이 아니라 하늘의 도시가 이 땅으로 내려오기 때문이다. 또한 하나님이 이 땅을 사랑하신 것처럼 하나님 백성인 우리도 하나님처럼 이 땅을 사랑해야 한다.[7] 다시 말해, 하나님 백성인 우리가 사는 이 땅은 하나님의 관심 대상으로 매우 중요하며 또한 우리도 관심을 가져야 할 대상이면서 우리가 이 땅에서 사는 동안 우리에게 그리스도인으로 성숙한 삶이 요구되는 현장이기도 하다.

이러한 그리스도인의 삶의 변화와 성숙한 삶은 하나님의 말씀인 구약과 신약의 가르침에서 시작한다. 따라서 성경을 올바르게 이해하고 일관성 있게 연구하려면 구약과 신약의 상호 연관성의 문제가 긴박하고 집중해서 다루어야 한다.[8] 즉 구약과 신약을

---

[3] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 47.

[4] N. T. Wright, 「마침내 드러난 하나님 나라」, 김은정 역 (서울: IVP e-book, 2017), 69.

[5] 이학준, 「한국 교회 패러다임을 바꾸어야 산다」 (서울: 새물결플러스, 2011), 88.

[6] Oren R. Martin, *Bound for the Promised Land: The Land Promise in God's Redemptive Plan*, ed. D. A. Carson, vol. 34, *New Studies in Biblical Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2015), 17.

[7] Howard A. Snyder, 「하나님의 나라, 교회 그리고 세상」, 박민희 역 (서울: 드림북, 2007), 43.

[8] David L. Baker, 「구약과 신약의 관계」, 임요한 역 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 23.

관통하는 하나님의 계획과 창조 목적 그리고 지음 받은 하나님 백성의 사명을 성경 전체를 통해 일관성 있게 관찰, 해석 그리고 삶에 적용해야 한다. 그러나 이원론적 사고의 틀에 영향을 받은 성경해석은 이분법적 사고로 구약과 신약의 관계를 설정하여 구약과 신약의 연속성과 불연속, 통일성과 다양성 등 상호연관성 문제까지 영향을 미쳤다.

이런 영향 가운데 구약과 신약의 불연속성을 지나치게 강조한 나머지 성경해석의 오류를 범하였고 교회 공동체의 이원론적 삶의 결과로 나타났다. 이 상호연관성 문제에 대한 부정적 해석 모델이 바로 세대주의적 성경 해석이라고 본 연구자는 지적한다. 다시 말하면, 신약과 구약의 연속성과 불연속성에 관한 상호연관의 문제를 잘못 해석하여 적용한 결과 이원론적 삶의 모습으로 드러난 것이다. 이런 부정적 모델은 그리스도인들이 구약과 신약을 영적 자양분으로 섭취하고 하나님 말씀의 능력을 누려야 할 기회를 축소하고 삶의 현장에서 하나님 백성으로 사명을 감당하는 데 소극적이거나 회피하는 결과를 가져왔다.

물론 세대주의자들의 성경해석은 성경의 축자적 영감, 무오류성, 예수 그리스도의 육체 부활 그리고 예수 그리스도의 재림을 눈에 보이는 인격적 귀환으로 기대한다는 점은 긍정적으로 평가할 점이다.[9] 그러나 이런 장점에도 불구하고 세대주의적 성경해석은 몇 가지 심각한 문제점을 야기한다.

먼저, 세대주의자의 성경해석은 구약과 신약의 불연속성을 강조하여 이스라엘과 교회의 구분을 정당화하고 세대마다 하나님이 정하신 별개의 목적을 주장한다.[10] 그들은 성경 계시의 통일성을 충분히 다루지 않고 다양한 시대의 차이를 너무 엄밀하게 구별하고, 하나님이 신약 시대에 자기 백성들을 다루시는 계시의 점진성과 발전성을 인식하지 못하고 성경해석의 오류를 범한다.[11] 이에 이필찬은 하나님의 구속 계획에서 이스라엘과 교회가 중심을 차지하고, 이들은 구약과 신약에서 하나님의 구속 계획의 직접적인 대상으로 구약의 이스라엘을 향한 약속이 신약의 교회를 통해 성취되었다고 하여 구약과 신약의 연속성을 강조한다.[12] 웰렘 반게메렌(Willem VanGemeren)은 구약과 신약에 나타난 성경 역사는

---

[9] Anthony A. Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 이용중 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 271.
[10] Sam Storms, 「개혁주의 무천년설 옹호」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 67.
[11] Anthony Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 272.
[12] 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」(서울: 새물결플러스, 2014), 7.

이스라엘의 역사 재건을 위해 주어지는 것이 아니라 하나님 나라의 역사이기에 성경해석은 하나님의 창조와 구원을 모두 포함해야 한다고 주장한다.[13] 따라서 구약과 신약의 연속성과 불연속성 구분을 보다 명확히 하고 이것을 성경해석에 적용하는 것이 해석 오류를 줄이고 하나님의 계획과 뜻을 더 분명히 밝힐 수 있다. 이에 본 연구는 세대주의자들이 주장하는 구약과 신약의 불연속성이 왜 성경해석의 부정적 모델인지 그들의 성경해석 오류를 밝히고자 한다.

둘째, 세대주의적 해석은 지나친 문자적 해석을 추구하고, 일관된 문자적 해석을 주장하여 성경 진리를 왜곡한다. 그들은 세대주의적 해석이 하나님 목적의 통일성과 다양성 그리고 점진성을 모두 바라보는 성경해석 방법이기에 세대주의적 성경해석만이 옳다고 주장한다.[14] 이 세대주의자들은 구약 성경에서 이스라엘 자손에게 주어진 약속들이 결코 문자적으로 성취되지 않았기 때문에 이스라엘과 교회를 구별하며,[15] 이것은 이스라엘과 교회의 근본적이고 영속적인 구별을 의미한다고 주장한다. 하지만 이스라엘이라는 용어는 신약 교회 전체를 상징하여 사용된다. 또한 이방인 외에 유대인을 위해 별도의 구별되는 미래는 구약과 신약에서 말하는 하나님의 목적에 역행하는 진리의 왜곡을 가져온다.[16] 이처럼 이스라엘과 교회를 구별한 결과 구약과 신약을 관통하는 하나님 백성의 사명을 제대로 인식하지 못하게 하고 하나님의 위대한 계획을 축소 혹은 변형하는 오류를 범한다. 또한 하나님 백성의 삶이 저 하늘에 중심을 두고 이 땅의 삶을 등한시하는 이중적 삶의 태도를 갖게 하는데, 이런 이중적 삶의 문제가 바로 그릇된 성경해석에서 비롯된 것이기에 이런 오류 수정이 시급하다.

---

[13] Willem VanGemeren, "Systems of Continuity," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 52.

[14] 이필찬, 「백투예루살렘 운동, 무엇이 문제인가」(서울: 새물결플러스, 2014), 13.

[15] Storms, 73.

[16] Hoekema, 280.

2. 연구 목적

본 연구는 구약과 신약의 상호 연관성에 있어서 연속성과 통일성을 인정하고 다양한 주제를 통합할 수 있는 에덴 회복과 완성을 성경이해의 관점으로 제안한다. 또한 하나님 백성인 구약의 이스라엘과 신약의 교회공동체가 하나님의 한 백성으로 정체성과 사명을 공유한다는 것을 주장할 것이다. 더 나아가 이 관점에 비추어 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의적 교회론을 비판적 시각에서 평가하고 대안을 제시하고자 한다. 이것을 좀 더 자세히 설명하면 다음과 같다.

첫째, 본 연구의 목적은 첫째, 성경 전체에 드러나는‘에덴 회복의 성취와 완성’이라는 주제를 성경신학적 방법으로 서로 연결하여 다양한 성경 주제를 통합적이고 종합적으로 이해하고 에덴 회귀가 아니라 에덴 회복과 완성이라는 관점에서 성경 이해의 틀을 제공하려는 데 이 연구논문의 목적이 있다.

J. D. Levenson은 “종말론 (Eschatology)은 시초론 (Protology)과 같다.”라고 주장한다.[17] 이 말은 요한계시록의 새 예루살렘이 ‘에덴’이라는 주제로 창세기의 에덴과 서로 연결되고, 더 나아가 구약과 신약, 창조론과 종말론이 서로 연관성이 있음을 시사한 것이다. 이와 같은 맥락에서 하나님 계시의 무오성, 계시의 절대적 권위, 통일성을 인정하는 성경 신학적 방법을 통해 에덴 회복의 성취와 완성이라는 주제가 성경 전체의 메시지를 관통하며, 이 관점이 구약과 신약의 연속성과 통일성이 있음을 증명하여 성경을 부분적으로 이해하는 오류를 극복하고 성경 전체 이야기를 이해하는 데 있다.

둘째, 본 연구의 목적은 에덴 회복의 성취와 완성의 관점으로 그동안 주요 관점을 통합하여 성경 이해의 방법을 확대하고자 하는 것이다. 그동안 복음주의 진영의 주요 주제별 성경해석 방법은 언약적 관점, 구속사적 관점, 하나님 나라 관점 그리고 선교적 관점이었다. 그동안 성경을 단일 주제로 관찰하고 구약과 신약의 연속성과 통일성을 주장하는 많은 연구가 있었다. 예를 들어 그레엄 골즈워디(Graeme Goldsworthy)는 성경을 창조와 새 창조의 중심에 하나님의 아들 예수 그리스도가 있으며 그를 중심으로 성경을

---

[17] Jon D. Levenson, “The Temple and the World,” *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press. Vol. 64, No. 3 (1984), 298.

해석해야 한다고 주장한다.[18] 그러나 단일 주제나 단편적으로 성경 전체를 연구하여 증명하려는 시도에 대해 많은 성경학자는 실패했다고 인정한다.[19] 그래서 피터 젠트리(Peter J. Gentry)와 스테븐 웰럼(Stephen J. Wellum)은 언약을 통한 하나님 나라가 어떻게 그리스도 안에서 이루어졌는지를 연구하여 언약 신학과 하나님 나라 그리고 구속사적 관점의 통합을 시도하였다.[20] 전정구도 하나님 나라와 언약적 관점에서 성경 신학을 연구했다.[21] 이처럼 하나님 나라와 언약 그리고 구속사를 통합하려는 시도는 있었지만, 본 연구는 더 큰 해석의 틀을 제공할 것이다. 즉 창세기에서 요한계시록까지 성경 이야기가 에덴 회복과 완성이라는 것을 주해로 증명하고, 에덴 회복과 완성이 다중적이면서 통합적 주제로 해석될 수 있음을 증명하는 것이 본 연구논문의 목적이다.

셋째, 에덴 회복과 완성의 관점에서 창세기의 창조와 요한계시록의 새 창조를 이해하고 이미 완성을 향하여 시작된 에덴 회복 가운데 있는 하나님 백성인 교회 공동체의 사명을 밝히는 것이 이 연구 논문의 목적이다. 에덴동산은 최초의 성전으로 아담은 제사장과 왕으로 하나님을 섬기고 지키는 역할을 하였다.[22] 즉 하나님의 형상으로 창조된 인간이 하나님의 대리인으로서 통치권을 행사하고 하나님과 세상을 중재하는 일종의 제사장-왕의 역할을 했다.[23] 타락 후 하나님은 성막과 성전을 통해 이스라엘 백성과 함께하셨고, 예수 그리스도는 그의 백성 가운데 거하시는 새 성전으로 새 하늘과 새 땅을 완성하실 때까지 그의 영으로 동행하며 친밀감을 누릴 놀라운 특권을 그의 백성에게 주셨다.[24] 비일(G. K Beale)은 '구약 성경 여러 곳에는 에덴과 성전이 지상 세계 전체로 확대될 때까지 성전의 경계선을 넓히라는 하나님의 지시를 따라 교회의 사명이 성전을 확대하는 선교적 특징을

---

[18] Graeme Goldsworthy, *The Son of God and the New Creation*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2015), 18.

[19] Charles H. H. Scobie, 「성경 신학」, 강대훈 역 (서울: 부흥과개혁사, 2017), 120.

[20] Gentry & Wellum, 「언약과 하나님 나라」, 52-3.

[21] 전정구, 「하나님 나라와 언약적 관점으로 보는 성경신학」, 12.

[22] Beale, *The Temple and the Church's Mission*, 70.

[23] Stephen G. Dempster, 「하나님 나라 관점으로 읽는 구약신학」, 박성창 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 78.

[24] J. Daniel Hays, 「하나님의 임재와 구원」, 홍수연 역 (서울: 새물결플러스, 2020), 243.

갖는다.'라고 하였다.[25] 이런 점에서 크리스토퍼는 그의 저서 「하나님의 선교」에서 "전체 성경 자체가 하나의 선교적 현상으로, 성경을 구성하고 있는 글 자체가 하나님의 궁극적 선교의 산물이며 증거"라 하면서 성경이 하나님의 선교 이야기라고 한 것은 정당하다.[26] 이처럼 하나님의 창조 목적이 완성되는 새 예루살렘은 완성된 에덴으로 이 에덴이 완전히 회복하여 완성에 이를 때까지 하나님 백성 공동체인 교회는 이 땅에서 이미 회복된 에덴을 추구하며 하나님의 통치를 받아 삶의 터전을 예수 그리스도가 왕으로 통치하도록 에덴을 확장하는 선교적 삶을 살아야 한다.

또한 하나님의 형상으로 지음 받은 인류는 인간의 재생산에서 나타나는 하나님의 섭리적 통치를 통해 계속해서 번식하고 번성하여 하나님의 다스림을 계속 행사해야 한다.[27] 이처럼 인간의 삶과 세계는 하나님이 계획하신 목적이 온전히 이루어질 소망을 향해 지속하여 변화해야 한다.[28] 이러한 하나님 백성의 삶은 성경 전체 그림을 바로 이해하고 이 땅에서 우리에게 사명에 헌신할 때 가능하다. 이에 본 연구는 에덴 회복과 완성의 관점에서 창조의 에덴에서 새 창조 완성에 이르기까지 하나님께서 하나님 나라 백성인 교회 공동체에 주신 사명 즉, 하나님을 대리한 통치자이며, 하나님을 예배하는 제사장-왕으로 이 땅에서 재생산하는 삶을 살아갈 것을 주문한다.

마지막으로 이 논문의 목적은 구약과 신약의 연속성과 통일성을 인정하는 에덴 회복과 완성의 관점에서 세대주의자의 교회론을 살펴보고 그들이 주장하는 이스라엘과 교회의 영속적 구별이 어떻게 교회의 사명을 왜곡하는지를 밝히는 것이다. 또한 위에서 언급한 세대주의자들의 성경해석 문제점 특히, 문자적 해석의 위험성을 경고하며 성경적인 해석방법론, 그리고 세대주의자들이 주장하는 교회론의 약점과 대안을 제시하여 이중적 사고와 틀에서 벗어나 하나님 백성으로 사명을 고취하는 데 이 논문의 목적이 있다.

---

[25] Beale, *The Temple and the Church's Mission*, 123.

[26] Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 정옥배 외 1인 역 (서울: IVP, 2010), 24. 이에 덧붙여 이철규도 성경 전체를 선교적 해석학의 관점에서 성경의 중심 주제가 선교라고 강조한다. 이철규, "요한계시록의 증인에 대한 해석과 선교적 함의 - 요한계시록 11:3-13을 중심으로" (신학박사학위논문(Ph. D), 전주대학교, 2020), 8.

[27] Vern S. Poythress, 「천지창조에서 에덴까지」, 김광남 역 (서울: 새물결플러스, 2021), 230.

[28] 김균진, 「기독교 신학 5」(서울: 새물결플러스, 2020), 585.

3. 선행연구

이 장에서는 구약과 신약의 연관성 해석 역사, 구약과 신약을 관통하는 주제에 대한 연구 그리고 구약과 신약을 관통하는 다중적 주제 연구에 대해 살펴볼 것이다.

1) 구약과 신약의 연관성에 관한 해석 역사

두 개의 성경 즉, 구약과 신약의 통일성과 다양성의 문제는 기독교 역사 처음부터 나타났다. 초대 교회 바울 이전 신약성경의 가장 초기나 오순절 성령강림 이후의 신앙 고백문 형태를 보면 예수 그리스도의 죽음 및 부활 사건들이 구약의 맥락 속에서 해석된 것으로, 구약 전체가 그리스도를 가리킨다고 해석했다.[29] 사도들은 구약의 문자적 성취가 신약을 해석하는 원리였지만, 그들은 여기에 국한하지 않고 모형론적, 문자적-문맥적 그리고 원리와 상황에 적용하는 해석방법을 사용하였다. 교부 시대(A.D. 100~590년) 초기에 사도들의 저작은 교회에 회람되었지만, 아직 정경으로 확정되지 않았고 일차적인 권위의 성경 모음집으로 생각했다.[30] 구약과 신약의 상호 관계와 예언과 성취에 대한 역사적 성찰을 제공한 사람은 이레니우스(Irenaeus)이다.[31] 그는 성경해석의 유일하고 적절한 방법으로 사도적 증거를 바탕으로 한 신앙 규칙의 연속성을 강조하고 구약과 신약의 일체성과 전체성을 강조하였다. 이 이레니우스가 강조한 그리스도 중심성의 해석원리나 성경의 전체성은 루터와 기타 종교개혁가들에게 영향을 미쳤다. 그러나 그 시대 성경해석과 관련하여 마르키온(Marcion)과 영주지주의적 해석은 큰 도전이 되었다. 마르키온은 철저하게 이원론에 바탕을 두고 구약의 하나님과 신약의 예수 아버지 하나님을 구분하고 구약을 배격했으며, 영지주의자들은 성경의 어구나 표현을 자신들에게 유리하도록 자신의 체계로 변환시켜 버렸다.[32]

---

[29] Anthony C. Thiselton, 「해석의 새로운 지평」, 최승락 역 (서울: SFC, 2015), 220-1.

[30] William W. Klein 외 2 명, 「성경해석학 총론」, 류호영 역 (서울: 생명의 말씀사, 1997), 86.

[31] Rodney Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History,” in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 18–9.

[32] Thiselton, 「해석의 새로운 지평」, 225-231.

초대 교부들에게 널리 알려진 해석은 알레고리 방법론이었다. 3세기 알렉산드리아와 안디옥 학파 둘 다 구약을 역사적 문서로 이해했다. 클레멘스(Clement of Alexandria)와 오리게네스(Origen)로 대표되는 알렉산드리아 학파는 역사적이면서 문자적인 해석에 더해 영적이고 풍유적인 해석을 강조하였기에 해석상 여러 문제도 있었지만, 신학적 관점의 깊이를 더해갔다. 테오도르스(Theodore of Mopsuestia), 테오도레트(Theodoret), 요한네스 크리소스토모스(John Chrysostom) 등으로 대표되는 시리아 안디옥 학파는 극단적인 풍유적 해석을 배제하고 본문의 문자적 의미의 중요성을 강조하여 성경에 대한 역사적-문법적 이해를 넓혔다. 이 두 학파 모두 성경의 상호 관계에 대한 신학적 관점을 심화하였다.[33]

4세기 신학자 히에로니무스(Jerome)는 오리게네스의 영향을 받아 알레고리적으로 해석하였고 외경뿐만 아니라 구약과 신약을 라틴어로 번역하였으며, 그의 번역본인 벌게이트(Vulgate)는 교회의 공식적인 성경이 되었다. 이때부터 원어로 이루어진 구약과 신약의 성경 연구가 중단되었다.[34] 아우구스티누스(Augustine)는 하나님 사랑에 대한 믿음, 성경 본문의 중요성, 교회의 권위나 해석 전통을 강조하였는데, 이와 같은 성경에 대한 그의 이해와 역사에 대한 관점은 중세 교회에 표준해석학의 지침이 될 정도로 영향을 미쳤다.[35] 중세 시대는 수도원과 스콜라철학을 중심으로 한 학문적 탐구로 나뉘는데, 스콜라 철학은 성경 본문에 더 큰 철학적 사고를 요구하였다. 이들 해석의 핵심은 올바른 감각을 사용하여 이해하는 능력으로 대표적인 학자가 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)였다. 그는 성경 본문 문자 그대로의 의미를 추구하였고 풍유적인 해석의 영향력은 줄어들었다.

종교개혁 시대의 중심 이슈는 성경과 성경해석으로 이전 성경해석 방식과는 다르게 성경의 가르침에 의존했다. 루터(Martin Luther)는 성경 저자가 의도한 명확한 영적 해석을 제외하고 본문의 단일 문자적 의미를 추구하였다. 그는 그리스도와 복음에서 발견된 구약과 신약의 통일성을 인정하면서도[36] 율법과 복음 사이의 다양성을 강조했다.[37] 칼뱅(John

---

[33] Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History”, 21.

[34] William W. Klein 외 2 명, 「성경해석학 총론」, 96-7.

[35] Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History,” 23-4.

[36] Ibid., 27.

[37] David L. Baker, 「구약과 신약과의 관계」, 임요한 역 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 44.

Calvin)의 개혁파들은 알레고리즘에 대항하여 텍스트의 표면이나 역사적 감각을 더 강하게 강조하면서 성령이 의도한 본문의 상징성을 어느 정도 유지하였다.[38] 칼뱅도 구약과 신약 사이의 유사점과 차이점을 인정했지만, 루터와 다르게 그의 책 「기독교강요」에서 보듯이 차이점은 14가지, 유사점은 23가지로 유사점을 강조했다.[39] 재침례파는 오직 성경의 원리에는 동의하지만, 적용에 있어서 신약에 더 집중하였고 신약과 구약을 구분하는 경향을 보였다. 로마가톨릭은 트렌트 공의회(1546)에서 구약과 신약의 통일성을 인정하지만, 성경해석에 있어서 로마 가톨릭의 전통적 해석을 받아들였고 이것은 20세기까지 지속되었다.

17~19세기는 전통주의를 주장하는 이들과 진보적 사상가들 사이에 신학적인 측면에서 분쟁의 시기였다. 전통주의는 구약과 신약의 관계에 있어서 칼뱅의 견해를 따랐지만, 합리주의 등 철학의 영향으로 인문주의적 성경해석이 생겨나면서 구약의 부분들이 거부되었고, 19세기 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)까지 지속되었다. 그는 ‘고등’비평의 성장 배경을 제공했는데, 구약과 신약에서 내적 의미를 주지 못하는 본문들을 제거했다. 이에 영향을 받은 슐라이어마허(Friedrich Schleiermacher)는 마르키온 이후 구약을 거부하고 구약과 신약의 어떤 신학적 관계도 거부했다. 19세기는 구약은 신정주의 역사로 신약은 이 역사를 완성하기 위해 온 것을 기록한 것이라는 역사 비평적 시각에서 성경을 보았다.[40]

20세기 초 커크패트릭(A. F. Kirkpatrick)과 오트리(R. L. Ottley)로 대표되는 학자들에 의해 구약과 신약의 관계를 발전론적 접근 방식으로 이해하는 점진적 계시의 개념이 도입되었다. 이런 개념은 성경을 구속사, 약속과 성취, 모형론으로 이해하려는 노력으로 확대되었다. 그러나 발전론적 접근의 또 다른 결과는 구약을 평가절하하는 신마르키온주의가 등장하였다. 델리취(Friedrich Dellitzsch)와 하르낙(Von Harnack)의 영향으로 1차 세계대전 이후 반유대주의 사상이 성장하고 신약에서 유대교적 요소를 제거한 나치 성경이 만들어지기에 이르렀다. 피셔(Vischer)나 바르트(K. Barth)는 이에 대항하여 구약이 기독교 신앙에서 지니는 가치를 재확인했다.

---

[38] Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History”, 27.

[39] Baker, 「구약과 신약과의 관계」, 44-5.

[40] Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History”, 30-1.

1930년대 불트만(Bultman)은 그의 글 “기독교 신앙을 위한 구약의 중요성”을 발표하면서 구약과 신약의 근본적인 차이를 강조했으며, 1950년대 폰 라트(Von Ladd) 등은 구약을 신약과 관련해서 이해하려는 구약 주석서를 발간하여 모형론, 재현, 실현, 약속과 성취, 구원사 및 전승과 같은 구약 내용을 신학적 측면에서 다루었다. 1960년대 구약과 신약 관계의 글들은 홍수를 이루게 되었는데 주 무대가 유럽에서 미국으로 옮겨졌다. 1970년 차일즈(Childs)는 구약과 신약의 최종 본문 형태로서 정경 맥락에서 성경 신학의 장을 열었다. 이 시기에 본문 자체에 대한 관심이 고조되었고 점차 독자에게 미치는 영향을 이해하는‘독자반응비평’으로 관심이 옮겨갔다. 1990년대 포스트모더니즘은 본문의 저자에서 독자와 해석자에게 관심이 이동했으며 성경 전체에 대한 일관성이나 통합적인 시각을 거부했다. 그러나 왓슨(Walson), 파울(Fowl), 자이츠(Seitz) 등은 구약과 신약을 신학적, 정경적, 교회적 과업으로서 해석하고 삼위일체 하나님의 사역에 초점을 두어 구약과 신약 모두 정경으로 본문을 인식하였다.[41]

현대 학계는 구약과 신약 사이의 신학적 관계를 인정한다. 그러나 독일 나치나 신마르키온주의가 사그라들 때 구약을 단순히 경시하거나 읽지 않고 신약의 관점에서 읽는 암묵적 마르키온주의가 탄생했다. 그러한 현상이 현대 교회에도 일어나고 있다. 구약에 대한 경시나 혹은 구약이 신약보다 더 우월하다고 생각하는 불균형은 구약과 신약의 연속성과 불연속성에 대한 해석의 오해를 일으킨다. 또한 기독교회사에서 알 수 있듯이 구약과 신약의 연속성과 불연속성을 어떻게 보느냐에 따라 교회들 사이에 분열이 일어났고, 지금까지도 계속 진행 중이다.

2) 구약과 신약을 관통하는 주제 연구

많은 성경학자가 구약과 신약을 관통하는 주제에 관해 연구하였고 지금도 진행 중인데, 그 주제들 가운데 그리스도, 에덴, 성전 등의 주제 연구를 살펴볼 것이다.

---

[41] Baker, 「구약과 신약과의 관계」, 48-72.

(1) 첫째 아담에서 둘째 아담 예수 그리스도

존 페스코(J. V. Fesko)는 성경 자체가 성경의 해설자인데, 자유주의 신학자들은 그것을 잘 활용하지 못한다고 지적하면서,[42] 성경 전체를 첫째 아담과 둘째 아담인 예수 그리스도와 연결한다. 즉 창세기 1~3장 첫째 아담의 실패한 사역을 둘째 아담인 예수 그리스도의 인격과 사역을 통해 성취하였고, 성경을 종말론적이고 기독론적인 관점으로 읽어야 함을 주장한다.[43] 그에 따르면 인간은 남자와 여자로 하나님의 형상을 따라 창조되었고, 아담은 하나님의 대리통치자로 첫 번째 예언자이자 제사장이며 왕이었다. 그런데 아담은 창조주 하나님을 반역하였고 하나님의 형상을 가진 둘째 아들에 의한 구속의 필요성이 대두되었다. 이 둘째 아담은 창세기 1~3장의 실패한 첫째 아담과는 다른 완벽한 하나님의 형상으로 인간 구속의 목표를 결정한다.[44] 또한 Fesko는 에덴동산이 지구상의 원형적 성전으로 에덴동산의 위치와 나무들, 보석과 금속 그리고 그룹의 존재, 아담의 책임과 하나님의 임재 등이 에덴동산이 농사를 위한 농장이 아니라 성전이라는 증거라고 주장한다.[45] 그에 따르면 첫째 아담과 둘째 아담의 공통점은 하나님의 형상이자 하나님의 아들 그리고 선지자, 제사장 그리고 왕의 삼중직으로 그리스도의 사역은 창조 때부터 등장한다는 것이다. 이 첫째 아담 사역의 실패는 둘째 아담인 예수 그리스도의 삶, 즉 시험, 죽음, 부활을 통해 완성되었기에 창조론과 기독론이 분명한 연관성을 갖고 있다고 강조한다.[46] 결론적으로 Fesko는 창세기 1~3장의 하나님 형상, 아담과의 언약이 어떻게 그리스도와 그의 사역으로 연결되었는지 설명하여 우리 관심을 창세기 1~3장으로 옮긴다. 또한 창세기 1~3장과 그리스도의 사역을 통해 하나님의 목적을 밝히는 데 도움을 준다.

---

[42] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 김희정 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 44.

[43] Ibid., 46.

[44] Ibid., 64-8.

[45] Ibid., 71-90.

[46] Ibid., 172-211.

(2) 에덴에서 새 예루살렘까지

데스몬드 알렉산더(T. Desmond Alexander)는 성경을 성경으로 해석한다는 원칙을 적용하여 마지막 책인 요한계시록 20~22장과 창세기 1~3장을 중심으로 성경 전체의 관련성을 살핀다. 즉, 하나님의 임재가 충만한 요한계시록 21~22장의 새 하늘과 새 땅이 창세기 1~2장에서 땅의 창조부터 시작되어 성경 전체의 거대한 이야기를 이룬다는 것이다. 그는 에덴동산에서부터 새 예루살렘까지 다음과 같이 설명한다. 하나님은 특별한 목적을 이루기 위해 이 땅으로 내려오셨고 사람과 언약을 맺으셨다. 하나님의 임재는 성막, 성전, 성전 파괴, 성전 재건 그리고 예수의 성육신을 통해 하나님의 임재 개념이 발전을 이루었다. 예수의 죽음, 부활, 승천 그리고 오순절 사건은 예루살렘 성전과 관련된 하나님의 임재가 새로운 성전인 교회와 연관이 되고, 하나님이 만물을 새롭게 하실 때 그의 임재와 영광은 새 하늘과 새 땅에 가득 차게 될 것이다. 에덴동산은 성전으로 하나님이 이 세상을 자신이 거주하는 장소로 작정하셨고 아담에게 제사장 역할을 부여하여 동산을 지키고 보호하도록 하셨다.[47] 하나님의 원래 청사진은 온 땅이 성전-도시가 되어 하나님의 거룩한 백성으로 가득 채우는 것이었지만, 인간의 타락으로 위기를 맞게 되었다.

Alexander는 성막은 에덴동산과 밀접하게 관계된 하나님이 거주하시는 성전이며. 예루살렘 성전 또한 온 땅이 하나님의 성전-도시가 된다는 개념으로부터 유래할 가능성이 있고, 성전 파괴 후 재건과 성벽 재건도 하나님 창조 계획 완성의 관점에서 봐야 한다고 주장한다.[48] 그는 그리스도의 몸이 하나님의 성전이고 예루살렘 성전이 교회로 대치되면서 하나님의 성전인 교회를 통해 땅끝까지 하나님의 처소가 확대되었고, 요한계시록 21~22장 새 예루살렘에서 성전-도시로 이어지는 신적인 임재가 일관되게 진전을 보여주고 있다고 하였다.[49] 그는 이 책에서 땅의 존재 이유는 땅이 하나님의 임재 장소이며, 인간 삶의 목적은 최초 인간에게 부여한 제사장 및 왕적 신분의 역할에 충실하고 성전-도시에 가득 채우는 것이라고 하였다. 또한 이 일은 예수 그리스도가 십자가에서 사탄을 패배시키고 최초 인간이 잃어버렸던 거룩하고 왕적인 신분을 회복한 예수 그리스도부터 시작되었다고

[47] Desmond Alexander, 「에덴에서 새 예루살렘까지」, 배용덕 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 17-29.

[48] Ibid., 37-63.

[49] Ibid., 64-78.

하였다.[50] 또한 Alexander는 구약과 신약의 연속성을 강조하는데, 그 이유는 구약의 이스라엘의 신념과 관습은 신약 교회와 연결되어 있고, 이런 연속선상에서 미래 새 예루살렘의 실재를 믿는 근거가 되어 현재의 삶과 밀접하게 관련되어 있다는 것이다.[51] 또한 그는 요한계시록 21~22장에서 창세기의 에덴동산과의 공통점을 찾아 하나님의 창조 목적이 무엇이고 어떻게 발전하고 완성했는지 성경 신학적으로 간결하면서도 일관성 있게 풀어냈다. 하지만 때론 간결한 설명은 하나님의 의도를 이해하는 데 노력의 수고를 요구한다.

이외에도 여러 학자가 에덴을 주제로 연구하였는데, 웨렌 게이지(Warren A. Gage)는 하나님 백성에게 에덴은 약속의 시초이며 에덴적 시온인 새 예루살렘에서 성취될 것이라고 하여 에덴과 새 예루살렘과의 연관성을 주장하였다.[52] 윌리엄 덤브렐(William J. Dumbrell)도 에덴이 하나님의 임재가 있는 성소로 성막과 성전 그리고 새 하늘과 새 땅으로 이어진다고 하였다.[53] 번 포이트레스(Vern S. Poythress)는 에덴동산, 성막, 성전, 그리고 교회는 새 예루살렘에서 하나님의 온전한 임재가 있는 하나님의 거처로 완성될 것이라고 하여 에덴동산과 성전, 교회 그리고 새 예루살렘이 서로 관련 있음을 논증하였다.[54] 오렌 마틴(Oren R. Martin)도 에덴을 원형적인 지상의 장소로 묘사하면서 하나님의 원 창조는 도래할 최종이자 더 나은 창조의 원형이기에 성경을 시작과 끝 사이에 발전하는 이야기, 곧 하나님의 목표를 향해 움직여 가는 이야기가 있는 본문으로 읽어야만 한다고 주장한다.[55] 이처럼 구약과 신약을 관통하는 단일 주제로 많은 연구 성과가 있었지만, 한 가지 주제로 방대한 성경의 주제를 이어가는 것은 논리의 비약이라는 지적을 피할 수 없다.

---

50 Ibid., 137-156.

51 Ibid., 196-219.

52 Warren Austin Gage, *The Gospel of Genesis: Studies in Protology and Eschatology*, Second Edition (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2010), 46.

53 William J. Dumbrell, *The End of the Beginning: Revelation 21–22 and the Old Testament* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001), 41–2.

54 Vern S. Poythress, *The Returning King: A Guide to the Book of Revelation* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2000), 186–9.

55 Oren R. Martin, 「약속의 땅 성경신학」, 전광규 역 (서울: 부흥과개혁사, 2015), 34.

(3) 성전

G. K. Beale(G. K. 비일)은 ‘성전’이라는 주제가 어떻게 구약과 신약을 관통하여 하나님의 구속사를 이루며 교회의 사명이 무엇인가를 밝힌다. 즉 창세기의 에덴동산에서부터 요한계시록 마지막 부분인 21~22장 새 하늘과 새 땅까지 하나님의 임재가 있는 성전이 어떻게 연관되고 확장되어 가는지 구약과 신약의 유기적 관계를 성전을 통한 구속사로 증명하고 있다. 그는 구약성경에 나타난 성전의 우주적 상징성을 주장하는데 특히, 유대교의 시각에서는 이스라엘 지상 성전의 세 구역(바깥뜰, 성소, 지성소)이 우주의 세 영역(지상 세계, 가시적 하늘, 하나님이 거주하시는 비가시적 하늘)을 표상한 고대 근동의 신전과 유사성이 있지만, 신전 안에 우상이 없다는 점을 들어 이스라엘 성전과의 차이점도 밝힌다.[56] 그에 의하면 에덴동산은 하나님의 임재 속에 인간이 제사장으로 최초로 하나님을 예배한 첫 번째 성소이다. 이에 에덴동산이 최초의 성전이었다는 증거로 그는 에덴동산에서 거니시는 모습(מִתְהַלֵּךְ)이 하나님의 성막 임재를 묘사하는데 사용된 단어이며,[57] 창세기 2장 15절 ‘경작하며 지키다’(לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ)는 성막 봉사를 하는 제사장을 가리킨다고 하였다.[58] 또한 그는 ‘두다’(וַיַּנִּחֵהוּ)는 하나님의 주권적 휴식을 반영하는 것으로 아담에게 왕적인 자격을 부여하셨다고 그 연관성을 설명한다.[59] 이와 더불어 그는 창세기 1장 28절의 아담은 제사장이자 하나님을 대리한 왕으로 에덴 성소를 확장하여 하나님의 형상으로 지어진 신실한 자들을 통해 하나님의 영광을 크게 확장하는 사명을 가지고 있었다고 하였다.[60]

더 나아가 그는 성전 확장은 우주가 하나님의 지혜와 지식으로 가득 차는 전망을 따라 이스라엘 성전은 성막에서 솔로몬 성전으로 확대되었고 시간이 지나면서 여기에 여인들과 이방인들의 뜰, 에스겔 40~48장에서는 안뜰과 바깥뜰까지 그리고 쿰란 문서의 성전은 예루살렘 주거 지역 전체를 포함하였는데 이렇게 에덴동산의 성전이 점점 확장되었다고

---

[56] G. K. Beale, 「성전 신학」, 강성열 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 60-80.

[57] 레 26:12; 신 23:14[15]; 삼하 7:6-7.

[58] 민 3:7-8; 8:25-26; 18:5-6; 대상 23:32; 겔 44:14.

[59] Beale, 「성전 신학」, 86-9.

[60] Ibid., 110.

주장한다.[61] Beale은 그리스도가 아담과 노아 그리고 이스라엘의 성전 확장의 실패를 극복하고 마침내 성취하신 마지막 아담이며, 그의 십자가 죽음은 옛 성전을 파괴하고 새 성전을 재건한 새 창조의 창시자이자 새 성전으로 구약과의 연속성이 있음을 주장한다.[62] 또한 사도행전의 오순절 사건은 구약의 성전 예언의 성취로 사람이 만든 성전이 아닌 하나님의 거룩성과 초월성을 드러내는 새 성전의 그리스도를 증언한다고 하였다.[63] 그는 또한 바울 서신을 통해 마지막 때에 건축 중인 새 성전으로 교회 공동체가 이방인을 포함하여 확대될 예정이며, 요한계시록의 성전은 에스겔의 새 성전의 성취로 그리스도와 연합한 그리스도인들도 하나님의 성전이라는 것이다.[64] 그는 하나님의 성전인 교회가 말과 삶을 통해 그리스도의 임재를 분명히 보여줌으로써 새로운 동산-성전의 경계선을 확장해야 한다고 사명을 강조한다.[65]

결론적으로 Beale은 자신의 저작들을 통해 구약과 신약 전체 성경이 하나님의 영감으로 쓰였다는 것을 인정하고, 성경의 특정 주제를 구약과 신약 안에서 연속성과 통일성을 갖는다는 전제 아래 이중적 '상호 텍스트성' 즉, 신구약 텍스트들 가운데서 반복해서 암시되거나 인용되는 텍스트에 초점을 맞추고 해석한다.[66]

그가 제안한 신약에서 구약 사용이나 인용 혹은 암시를 통해 본문을 해석하고 계시의 발전과 점진성을 성경 신학적 관점에서 드러냈다는 점에서 그의 두드러진 업적은 인정한다. 하지만 특정한 한 가지 주제로 성경 전체를 다루다 보면 그 성경 전체가 아닌 부분적으로 접근하거나 논리 흐름이 억지로 세워질 위험이 있다. 이것을 좀 더 설명하면, Beale의 제안은 성경 전체 이야기와 교회 사명이 성전 확대라고 하는 것을 파악하는 데 도움을 주지만, 이런 관점으로 성경을 통합적으로 읽고 해석하기에는 하나님의 대리통치자로 사명을 설명하는 데 논리적 연결고리가 그물망처럼 촘촘하지 않아 전체를 아우르지 못한다. 또한 성전

---

[61] Ibid., 156-223.

[62] Ibid., 225-267.

[63] Ibid., 298-305.

[64] Ibid., 427-433.

[65] Ibid., 541-550.

[66] G K. Beale, 「예배자인가, 우상숭배자인가」, 김재영 외 1인 역 (서울: 새물결플러스, 2014), 39-40.

모티프 관점에서 교회 선교 사명이 실제적 삶과 어떻게 연결할 수 있는지 구체적 적용이 부족하다. 그 뿐만 아니라, 전인격적이며 총체적 변혁을 꿈꾸는 그리스도인의 삶은 지구 환경 문제 등을 외면할 수 없는데, 우주 성전의 관점에서 이 부분을 소홀히 다루었다고 할 수 있다.

3) 구약과 신약의 다중적 주제 접근

그동안 성경 신학자들이 단일 주제로 구약과 신약을 연결하려는 시도는 이미 실패했다는 것이 여러 신학자 사이에서는 널리 알려진 사실이다. 이런 논쟁은 성경이 하나의 단일 주제로 구약과 신약을 관통하기보다 더 많고 큰 주제가 있음을 시사한다.[67] 엘머 마르텐스(E. A. Martens)는 야훼 하나님의 계획과 목적을 출애굽기 5장 22절에서 6장 8절을 중심으로 하나님은 자기 백성을 구원하여 특별한 자기 소유로 부르시고 그들에게 자신을 알리어 약속의 땅을 선물로 주는 것이라고 하였다. 좀 더 자세히 설명하자면, 그는 하나님이 이스라엘 백성에게 기적을 베푸는 것을 통해 자신을 보여주고, 구원받은 백성들과 계약을 맺고 율법을 수여했으며, 자연과 출애굽 사건, 그리고 제사 제도, 율법 등을 통해 자신을 알리시고 땅을 선물로 주시겠다는 약속을 어떻게 성취하셨는지 구약 전체 본문을 설명하면서 이것을 증명한다. 그는 하나님의 구원계획과 공동체 설립이 신약 교회와 연관성이 있으며, 구약의 다중적 주제인 구원과 해방, 언약 공동체, 하나님을 아는 지식 그리고 땅이라는 구약의 핵심 주제들을 구약 전체에서 추적하고 신약과 연결하였다.[68]

윌리엄 덤브렐(William J. Dumbrell)은 요한계시록 21~22장의 주요 사상인 새 예루살렘, 새 성전, 새 언약, 새 이스라엘 그리고 새 창조 등 다섯 가지 주제의 기원을 구약 전체와 신약의 복음서와 바울서신을 통해 발견하고 그 주제의 발전을 추적한다. 그는 이 책에서 선명한 성경 주제의 다양성이 공통의 목적에 따라 공통 목표를 향해 발전하고 성장해 간다고

---

[67] Charles H. H. Scobie, 「성경신학」, 강대훈 역 (서울: 부흥과개혁사, 2017), 120.

[68] Elmer. A. Martens, *God's design: a focus on Old Testament theology* (Grand Rapids, Mich.: Leicester, UK: Baker Books; Apollos, 1994), 275-320.

하였다.[69] 즉 요한계시록의 새 예루살렘은 새 창조로 인한 하나님의 완전한 통치를 보여주는데, 이는 구약의 이사야가 예루살렘 중심의 신학으로 구성되고 이사야 속에 타락한 예루살렘에서 새 예루살렘의 발전과정이 나타나며 거룩한 공간과 거룩한 백성의 결합을 보여준다고 하여 요한계시록과의 연관성을 주장하였다.[70] 그는 새 성전은 부지가 존재하지 않고, 성막과 성전이 에스겔의 성전 환상처럼 더 큰 약속의 땅인 성소로 변화되고 하나님의 임재는 그의 백성들을 성전으로 삼으신다는 이유를 들어 성전과 새 성전을 연결한다.[71] 또한 언약과 새 언약의 관계에서 언약은 출애굽 당시 주신 것이지만, 새 언약은 예수 그리스도의 대속적 죽음으로 시작된 새 창조의 결과 예레미야의 새 언약이 새 마음에 새겨지고 아브라함과 다윗의 언약이 온 백성에게 전가되었다. 그리고 이 새 언약은 하나님의 장막이 인간들에게 내려올 때 완성될 것이라고 하였다.[72] 그는 또한 요한계시록 21장은 하나님의 새 백성인 새 이스라엘을 묘사하는데, 이스라엘의 열두 지파 이름이 열두 문에 쓰여 있는 것을 통해 신약과 구약의 연속성이 암시되고 있고 하나님의 새 백성의 특징도 드러낸다고 하였다. 즉, 구약의 이스라엘은 온 땅 앞에서 하나님 왕권의 모델로 다스리며, 제사장 역할이 예수 그리스도를 통해 완전히 성취된 모습으로 나타난다는 것이다.[73] 또한 이사야 40~66장의 새 창조는 인자이신 예수 그리스도의 출현으로 회복될 것이며, 하나님의 형상인 그가 이 땅에 오셔서 십자가에서 죽으시고 부활하심으로 하나님의 목적을 이루시고, 모든 죄와 고통과 허무를 극복하고 새 하늘과 새 땅에서 영원히 하나님 백성과 함께 통치할 것이라고 하였다.[74]

결론적으로 Dumbrell은 한 가지 주제가 아닌 다양한 주제를 공통의 목적에 따라 창조의 완성인 신약 요한계시록에서부터 시작하여 구약과 신약 복음서와 바울 서신을 관통하여 통합적 주제가 성경 전체에 포진하고 있음을 주장한다. 이와 같은 방식에 대해 찰스 스코비(Charles Scobie)는 성경 신학의 가장 적합한 접근은 최대한 성경 자체에서 나온

---

69 William J. Dumbrell, 「새 언약과 새 창조」, 장세훈 역 (서울: 기독교문서선교회, 2003), 11-2.

70 Ibid., 22-40.

71 Ibid., 59-101.

72 Ibid., 105-149.

73 Ibid., 153-204.

74 Ibid., 207-245.

주제들에 기반을 두고 하나의 주제가 아닌 다중적이면서 통합적인 주제별 접근이라 하였다.[75] 따라서 앞으로 성경 신학 연구 분야에서 전망이 밝은 분야가 바로 다양한 주제를 통합할 수 있는 주제별 연구라 할 수 있다. 즉, 하나의 주제로 구약과 신약의 연속성과 통일성을 증명하는 한계를 극복하기 위한 방법으로 다중적이면서 통합적 주제 접근 방식의 성경 신학적 연구 방법이 필요하다.

4. 논지 제시

이 논문의 논지는 다음과 같다: 다중 통합적인 에덴 회복의 관점은 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의 교회론을 평가하여 성경해석의 오류를 극복하고 구약과 신약 성경 전체 안에서 교회의 사명을 드러낸다.

5. 연구 방법

이 논문의 연구 방법은 대부분 문헌 자료를 중심으로 진행한다. 본 연구는 구약과 신약 성경 전체가 하나님의 영감으로 된 책이며[76] 성경 전체가 '그리스도인들이 독특한 권위를 지닌 것으로 받아들이는 성경책들의 모음집을 가리키는' 정경[77]이라는 것과 그 통일성을 인정한다. 본 연구에 있어 기초가 되는 성경 연구 방식은 성경 신학적 방법이다.

이 성경 신학은 성경에서 하나님에 대한 점진적인 자기 계시를 자세히 연구하는 것으로[78] 기독교 정경의 구조에 기초하고[79] 계시의 무오성과 절대적 신적 권위를 인정하기에 하나님의 계시를 고찰하는 학문이다.[80] 또한 전체 성경의 종합적 메시지에 관심을 두고

---

[75] Scobie, 「성경신학」, 121.

[76] Beale, 「성전신학」, 35.

[77] Klein 외 2 명, 「성경해석학 총론」, 125.

[78] Grant R. Osborne, "Biblical Theology," *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 339.

[79] Scobie, 「성경 신학」, 99.

[80] Geerhardus Vos, 「성경 신학」, 원광연 역 (서울: 크리스챤 다이제스트, 2019), 23-4.

부분과 전체의 관계를 이해하는 데 주력한다.[81] 따라서 성경 신학은 성경 전체를 포괄하는데 구약과 신약의 의미를 손상하지 않고 서로 어떻게 관련되어 있는지 이해하는 것이 중요하다.[82] 이에 덧붙여, 구약과 신약 전체를 통해 성경의 핵심 주제들을 추적하고, 성경 전체의 종합적 메시지를 이해하고 적용하는 연구 분야이다. 게르할더스 보스(Geerhardus Vos)는 성경 신학의 특징이 하나님의 계시가 단 한 번의 행동이 아닌 오랫동안 조금씩 단계적으로 이루어 씨앗의 형태에서 시작하여 충만한 성장을 이루는 데까지 지속된다고 하였다.[83] 마크 데버(Mark Dever)는 그의 책 「건강한 교회의 9가지 특징」에서 하나님의 성품과 그분이 우리와 함께하시는 방식에 대한 성경적 이해를 갖춘 교회가 건강한 교회라고 했다.[84] 즉 그는 성경 신학을 인정하고 그 방법론에 따른 학습을 인정하는 교회가 성경적으로 건강하다는 것이다. 따라서 현대 신학의 특별 계시의 무오성을 인정하지 못하고 유기적 발전을 인정하지 않는 문제점을 극복하기 위해 성경 신학적 방법을 통해 정경의 처음 부분인 창세기와 마지막 책인 요한계시록의 연관성을 추적하는 것이 매우 유익한 일이다.

이러한 장점들을 기초하여 성경 신학적 연구 방법 중 에드워드 클린크와 데리안 로켓트(Edward W. Klink III and Darian R. Lockett)가 제안한 신학적 구성으로서의 성경 신학 방법을 따를 것이다. 이 방법은 성경 신학의 종합적 성격을 가지고 있으며 신학적, 주석적, 해석적 분야를 기독교 신학으로 통합한다.[85] 이런 방법으로 성경의 최종 본문 형태에 관심을 두고 구약과 신약의 다양한 주제에 대해 특히, 창세기에서 요한계시록까지 관통하는 주제인 에덴 회복과 완성 관점을 성경 주석과 창조, 에덴, 성전, 구속, 새 창조, 새 예루살렘 주제에 관한 성경 신학자의 저서와 논문을 검토할 것이다. 또한 본 연구 대상은 복음주의 입장의 주요 성경해석 관점인 언약적, 하나님 나라, 그리고 선교 신학적 관점을 비교 분석한다. 이런 주제들의 방대한 주석과 논문들 특히, 비일(G.K Beale), 데스몬드 알렉산더(Desmond

---

[81] Peter J. Gentry & Stephen J. Wellum, 「언약과 하나님 나라」, 김귀탁 역 (서울: 새물결플러스, 2017), 46.

[82] Edward W. Klink III & Darian R. Lockett, 「성경 신학의 5가지 유형」, 신윤수 역 (서울: 부흥과개혁사), 22.

[83] Geerhardus Vos, 「성경 신학」, 원광연 역 (서울: 크리스챤다이제스트, 2019), 15-6.

[84] Mark Dever, 「건강한 교회의 9가지 특징」, 이용중 역 (서울: 부흥과개혁사, 2007), 83.

[85] Edward W. Klink III and Darian R. Lockett, *Understanding Biblical Theology: A Comparison of Theory and Practice* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 159.

Alexander), 윌리엄 뎀브렐(William J. Dumbrell), 게르할더스 보스(Geerhardus Vos), 찰스 스코비(Charles H. Scobie), 존 페스코(J. V. Fesko), 조지 레드(George E. Ladd), 그레엄 골즈워드(Greame Goldsworthy), 안토니 호크마(Anthoy A. Hoekema), 팔머 로버트슨(O. Palmer Robertson), 마이클 호튼(Micheal Horton), 크리스토퍼 라이트(Christopher J. H. Wright), 이필찬 등 여러 저자의 저술을 깊이 연구한다.

또한 역사적·문법적·신학적 방법을 동원하여 구약과 신약의 불연속성을 주장하는 세대주의 성경해석과 관련된 서적과 논문들을 주목한다. 특히 교회론 가운데 하나님 백성의 사명에 관한 세대주의자들의 성경해석 본문과 논문들을 통해 자료를 수집하고 연속성을 인정하는 학자들과 비교 분석한다. 이런 학자들- 존 다비(John N. Darby), 스코필드(C. I. Scofield), 존 왈부드(John F. Walvoord) 찰스 라이리(Charles Ryrie), 벤자민 머클(Benjamin L. Merkle)의 교회론에 관한 주장들과 문제들을 지적한다. 그리고 세대주의의 성경해석에 대한 학술 논문과 평가 자료 또한 여러 방면에서 비교한다.

6. 본 연구의 기여점과 논문 구성

본 연구는 먼저, 성경을 이해하고자 하는 그리스도인들에게 성경의 전체 그림을 그리고 더 친숙하게 할 수 있을 것으로 기대한다. 성경 줄거리에 쉽게 접근하고, 성경을 통해 어렵게 느껴지는 성경의 전체 줄거리를 파악하는 데 도움을 줄 것이다. 또한 이 성경의 큰 그림을 활용하여 하나님을 더 깊이 알고 하나님의 목적을 이해하는 데 본 논문은 이바지할 것이다. 따라서 본 연구는 성경을 이해하는 몇 가지 키워드를 제시하고 그 키워드의 안내를 받아 성경 읽기를 한다면 성경 이야기의 큰 그림을 이해할 수 있을 것이다.

둘째, 본 연구는 구약과 신약 간의 상호성 문제, 특히 연속성과 불연속에 관한 문제를 성경 신학적 방법으로 주해하여 구약과 신약의 연속성과 통일성에 관한 바른 주해 방법을 제안하는 데 학문적 기여가 기대된다. 이단이 주로 활용하는 문자적 해석이나 영적 해석은 그 근거는 빈약하지만, 때로는 강력한 힘을 발휘하여 신천지와 같이 자신들의 해석을 정당화하고 바른 신앙을 갖지 못하게 한다. 이에 본 연구는 구약과 신약의 연속성에 있어

상호관계의 주해 방법을 소개하고 그것이 건전한 성경해석의 방법임을 증명하고 저자의 의도를 밝히는 데 기여할 것을 기대한다.

셋째, 본 연구는 성경을 다중통합적 주제로 접근하여 새로운 성경 해석 틀에 대한 연구 필요성을 드러내는 데 기여할 것이다. 현대 신학의 동향도 통합하는 추세에 있다. 고든 루이스와 브루스 데마레스트(Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest)는 역사신학, 성경신학, 조직신학, 변증신학 그리고 실천신학을 하나로 통합하여 신론에서 종말론까지 엮어 통합신학을 저술했다.[86] 이처럼 본 연구는 에덴 회복의 관점에서 성경 전체 해석을 시도하고 새로운 틀을 제공하는 학문적 기여가 기대된다. 또한 성경해석의 부정적 모델인 세대주의 성경해석에 대한 문제점을 지적하고 바른 성경해석을 제안하고자 한다.

마지막으로 본 연구는 하나님 백성의 사명을 명확하게 드러내고 삶의 변화를 촉구하는 데 기여할 것이다. 하나님 백성의 사역적 측면에서 에덴 완성은 과거 에덴으로 회귀가 아닌 계획의 발전적 완성이다. 또한 예수 그리스도의 초림으로 현재 이 땅에서부터 시작되어 예수 그리스도의 재림으로 완성되기에 이 땅에서 하나님 백성인 교회 공동체는 어떻게 살 것인가에 대한 사명을 고취하는 데 기여할 것으로 기대된다. 교회공동체가 새 예루살렘 즉, 에덴이 온전히 완성될 때까지 이미 회복을 시작한 에덴에서 하나님이 인간에게 주신 사명을 성실히 감당해야 한다. 다시 말해, 예수 그리스도로 말미암아 새 창조된 하나님 백성들이 이 땅에서 하나님을 예배하는 제사장과 대리하여 통치하는 왕으로 선교 사역과 환경문제까지 관심을 두고 에덴 회복과 완성을 위해 힘써야 한다는 것이다. 왜냐하면 이 땅은 하나님이 계획하신 완성될 에덴이며, 하나님 나라이며, 성전이며 이것이 이 땅을 창조한 하나님의 창조 목적이기 때문이다. 이 목적에 따라 교회 공동체가 사명을 감당하기 위해서는 완성된 에덴을 목표로 이 땅에서 총체적 인식의 변화가 있어야 한다. 이런 이유로 본 논문은 에덴 회복의 관점으로 성경을 해석하여 교회 공동체의 사명을 명료하게 밝히고 하나님 백성으로 사역에 충실히 헌신하는 데 기여할 것이다.

본 논문의 구성은 이렇게 전개된다. 1장은 서론으로 연구의 필요성 및 문제 제기, 본 연구의 목적, 선행연구, 논지 제시, 연구 범위와 한계, 그리고 용어 정의에 대해 논술한다.

---

[86] Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, 「통합신학 III 구원론, 교회론, 종말론」, 김귀탁 역 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 18-21.

2장은 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의에 대해 살펴본다. 세대주의 정의와 성경해석의 역사, 그들의 교회론에 관련된 주장을 요약한다. 특히 그들의 주요 주장 중에 이스라엘과 교회의 연속성과 불연속성에 관해 논술하고 비판한다. 3장은 성경 이해 긍정적 모델의 주요 관점인 언약적 관점, 하나님 나라 관점, 그리고 선교적 관점 등을 요약 비교 분석하고, 이 관점을 통합할 수 있는 것이 에덴 회복의 관점이라는 것을 주장한다. 그러기 위해서는 주요 관점들의 대표적인 학자의 견해를 비교 분석한다. 4장은 에덴 회복의 관점에서 창세기에서 사복음서 예수 그리스도까지 하나님 백성 공동체는 누구이며 사명은 무엇인가를 논술한다. 5장은 에덴 회복의 관점에서 교회 공동체의 사명이 무엇이며 그 사명이 어떻게 완성되는가를 논증한다. 6장은 본 논문의 결론 부분으로 본 연구자의 주장을 정리하며 학문적 기여와 향후 발전 방향을 논한다.

7. 한계설정과 용어해설

본 연구는 구약과 신약의 연속성과 불연속성 가운데 이스라엘과 교회 간의 관계에 관한 문제에 집중한다. 다시 말하면 복음주의 안에서 논의되는 교회론 가운데 하나님 백성은 누구이며 구약의 이스라엘과 신약의 교회 공동체는 어떤 연속성과 불연속성이 있으며 그들의 사명이 무엇인가에 관해 다룬다. 또한 복음주의 언약 신학의 관점에서 고전적 세대주의, 수정된 세대주의 교회론을 중심으로 점진적 세대주의 교회론을 비교 분석하며 본 연구에서는 구원론과 천년 왕국의 문제는 다루지 않는다.

본 연구에 사용할 몇 가지 용어에 대해 정의한다. 첫째, 성경 신학적[87] 연구 방법은 성경 전체의 종합적 메시지를 이해하고 적용하는 학문으로, 게르할더스 보스(Geerhardus Vos)의 책 「성경 신학」에서 정의한 내용을 따른다. 그는 성경신학의 특징을 1. 계시 과정의 역사적 점진성, 2. 역사속의 계시가 실질적으로 구체화됨, 3. 계시 속에서 볼 수 있는 역사적 과정이 씨앗의 형태에서 시작하여 충만한 성장을 이루는 데까지 지속됨, 4.

[87] Sinclair B. Ferguson and J. I. Packer, *New Dictionary of Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 96–7.

성경 신학은 실질적인 적응성이 있음 등으로 요약한다.[88] 이 논문에서는 이와 같은 성경 신학의 특징을 수용하고 이 용어를 사용한다.

둘째, 성경해석은 성경 이해라는 용어와 같은 의미로 혼용하여 사용한다.

셋째, 세대주의자의 성경해석[89]은 다양한 견해가 있지만, 성경을 문자적으로 해석하고 구약의 이스라엘과 신약의 교회를 구분하는 특징을 가지고 있다. 본 연구에서는 세대주의를 이런 맥락에서 사용한다.

넷째, 하나님 나라는 본론에서 "하나님 왕국"이라는 용어와 혼용하여 사용하며, 이 두 용어는 같은 의미이다.

다섯째, 직분(office, duty, charge)[90]은 "행동, 직무, 기능"을 나타내며 직무상의 본분, 마땅히 해야 할 일, 혹은 신분을 의미한다. 또한 사명(mission, task)은 직분이나 신분에 맞게 주어진 과업이라는 의미이다. 때로는 이 두 단어를 혼용하여 같은 의미로 사용한다.

마지막으로 에덴 회복은 에덴으로 회귀가 아닌 하나님 목적의 온전한 완성을 의미한다. 본 연구에서는 에덴 회복은 에덴의 성취와 완성을 포함하며 때로는 동의어로 이 두 용어를 혼용하여 사용한다.

---

[88] Geerhardus Vos, 「성경 신학」, 원광연 역 (서울: 크리스챤다이제스트, 2019), 14-9.

[89] Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 263.

[90] W. E. Vine, Merrill F. Unger, and William White Jr., *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words* (Nashville, TN: T. Nelson, 1996), 443.

제 2 장 부정적 모델: 세대주의의 성경 이해

이 장은 성경해석의 부정적 모델인 세대주의에 대해 논술한다. 먼저 세대주의는 무엇이며 세대주의 성경해석 역사와 출현 배경, 세대주의 변천과 여러 형태 그리고 세대주의의 주요 쟁점들-신약과 구약의 연속성과 불연속성 관계 그리고 이스라엘과 교회의 관계를 평가하고 세대주의 성경해석의 문제점을 극복할 수 있는 방안을 제시한다.

1. 세대주의란 무엇인가?

세대주의 성경해석은 현대 성경 해석자들에 널리 알려진 성경해석 방법이며, 중요한 성경적 주제들을 이해하는 데 지대한 영향을 끼쳤다. Douglas Mangum은 '세대주의'를 "성경과 역사를 특정 시대" 또는 "세대들"에 따라 해석하는 신학 체계로 정의하면서, 이 세대주의의 서로 다른 원리가 하나님과 사람 사이의 관계를 지배했고, 이 관점은 종말론과 마지막 시대에 대한 대중적인 관점에 큰 영향을 미치고 있다고 했다.[91] 세대주의를 이해하기 위해서는 먼저 세대주의의 기초가 되는 세대에 대한 정의와 이해가 필요하다.

1) 세대(Dispensation)란 무엇인가?

(1) 세대의 정의

스코필드 관주 성경(THE SCOFIELD STUDY BIBLE)은 세대(Dispensations)를 '하나님의 뜻에 대해 인간이 특별한 계시에 대한 순종을 시험받는 일정한 기간'이라고 정의한다.[92] 세대(dispensation)의 어원은 그리스어 "οἰκονομία"의 라틴어

---

[91] Douglas Mangum, *The Lexham Glossary of Theology* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014). [Logos Bible Software E-Book].

[92] Doris W. Rikkers, ed., *THE SCOFIELD STUDY BIBLE* (New York: Oxford University Press, 2006), 4.

번역 “dispensation”의 영어식 표현이다. 이 단어는 ‘관리하다, 규정하다, 총괄하다’의 “οἰκονόμος”와 관련이 있는 단어로 그 의미는 집안 일의 관리나 청지기라는 뜻이다.[93]

로마서 16장 23절에서 바울은 고린도 시의 “οἰκονόμος”인 에라스도스에게 문안 인사를 전한다. 그는 아마도 그 도시의 최고 재정 책임자였을 것이다. 누가복음 12장 42절에 다른 종들에게 때를 따라 잘 먹이고 돌볼 책임이 있었던 청지기(οἰκονόμος)에 관한 비유에서 보듯이 예수도 종종 이 용어를 사용하였다.[94] 바울과 예수의 이러한 용례들로 보아 세대에는 ‘οἰκονομία’와 연관하여 집안일을 관리하는 청지기 개념이 내포되어 있다.[95] 에베소서 3장 9절에서 바울은 ‘하나님 속에 감추어 졌던 그리스도 비밀의 경륜’을 하나님과 인간 사이의 전체적인 관계에 새로운 질서로 언급한다. 이는 하나님과 인간의 경영적인 관계로 역사상 새로운 것이며, 예수 그리스도의 죽으심, 부활, 그리고 승천을 통해 전에 가지고 있던 협정을 대체하면서 이루어진 것을 경륜이라 한다. 이 경륜/세대에는 하나님의 주권과 인간의 책임 그리고 세상과 하나님과의 관계에서 세대적(경륜적) 변화를 일으킨다.[96]

찰스 라이리(Charles C. Ryrie)는 세대를 시대(ages)보다는 주로 경륜의 측면에서 접근하는데,[97] 그는 세대를 하나님의 관점에서 볼 때는 경륜-일의 정돈된 상태-이며, 인간의 관점에서는 책임으로, 점진적 계시의 관점에서는 계시 안에서의 한 단계로 정의했다. 이 점진적 계시는 하나님이 시대들에 걸쳐 다양한 방편으로 주어지는데, 시대마다 하나님이 인간에게 계시와 함께 책임질 새로운 임무를 부여하신다. 그래서 세대주의는 하나님이 자신의 목적을 이루기 위해 각 시대에 다양한 방법으로 세대를 구분하여 그분의 목적을 이루신다는 것을 인정한다.[98] 이처럼 세대주의가 세대(경륜, οἰκονομία)라는 단어를 사용한

---

[93] Chad Brand, ed., *Holman Illustrated Bible Dictionary* (Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003), 431.

[94] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 곽철호 역 (서울: 기독교문서선교회, 2006), 153.

[95] Ron Clark and Dougald McLaurin III, *“Stewardship,”* ed. Douglas Mangum. et al., *Lexham Theological Wordbook*, Lexham Bible Reference Series (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), [온라인 자료], https://ref.ly/logosref/Lemma.lbs$2Fel$2FCEBF$E1$BC$B0$CEBACEBFCEBDCEBFCEBCCEAFCE$B1, 2022 년 9 월 10 일 접속.

[96] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 154-5.

[97] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, Rev. and expanded (Chicago: Moody Publishers, 1995), 27.

[98] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 35-9.

이유는 성경이 하나님께서 역사의 과정에서 제정하신 협정(경륜들)을 인간과 하나님과의 관계를 이해하는 방식으로 제시하기 위함이다.[99] 이에 Renald E. Showers는 "세대적 신학은 하나님의 주권적 다스림에 기초하여 성경 역사철학의 발전을 시도하는 신학 체계로 매우 간단하게 정의될 수 있는데, 이것은 모든 성경과 역사를 하나님의 다스림의 여러 세대에 의해 다루어지는 것으로 나타난다"라고 세대주의 신학을 정의하였다.[100]

(2) 세대 구별의 특징

세대주의가 주장하는 것처럼 하나님의 목적을 성취하는 과정에서 다양한 경륜(세대)들을 구별하는 특징은 무엇인가? Charles C. Ryrie는 세대의 특징을 다음과 같이 설명한다.[101] 이 세대 구별의 요소 첫째는 하나님께서 각 경륜 안에서 세상과 더불어 맺으시는 다양한 지배 관계이며, 둘째는 이러한 다양한 관계 안에서 인류에게 부과되는 책임이다. 셋째는 그러한 변화를 가져오는 데 필요한 새로운 계시이다. 예를 들어, 인간 타락 이전에는 아담과 하와에 대한 하나님의 지배, 인간의 책임 그리고 하나님과의 교제가 직접적이었지만, 타락 후에는 하나님과의 장벽으로 말미암아 하나님과의 교제가 항상 직접적이지 않았다. 모세를 통해서 하나님이 이스라엘 백성에게 율법을 수여할 당시 하나님의 지배는 율법을 통해 중재되었고, 인간은 이 율법에 순종하는 책임을 부여받았다. 그리스도께서 오신 후에는 더 이상 모세의 율법이 지배하지 못하였고, 믿음으로 칭의를 얻었으며 인간에겐 책임의 변화가 있는 새로운 세대가 시작된 것이다. 이처럼 하나님은 하나님의 경륜을 드러내기 위해 인간을 시험하시고 이것을 통해 인간의 책임 그리고 실패에 대한 심판이 뒤따른다. 결론적으로 세대의 특징은 하나님께서 각 세대 안에 계시하는 경륜적인 관계와 책임인데, 이 책임의 본질이 시험이며 이 시험에 대한 인간의 실패가 심판으로 이어진다는 것이다.

---

[99] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 157.

[100] Renald E. Showers, *There Really is a Difference: A Comparison of Covenant and Dispensational Theology* (Bellmawr, NJ: The Friends of Israel Gospel Ministry, 1990), 27.

[101] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 39-45.

(3) 각 세대의 명칭들

세대의 명칭과 구분은 세대주의 학자들 견해에 따라 다양하다. 크레이그 블레이싱(Craig A. Blaising)은 성경 역사에서 네 가지 주요한 세대를 소개했다. 즉, 족장 시대에서 시내산까지, 모세 시대에서 메시아 승천까지, 교회 시대는 메시아의 재림까지 그리고 마지막 시온 시대는 천년 왕국과 영원 시대이다.[102] 이에 비해 Ryrie는 다양한 세대 구분 중에서 일곱 단계의 세대를 제시했다.

첫째는 무죄 세대(Innocency)이다. 이세대는 죄의 종이 되기 전 인간의 상태로 '자유'세대라고 하는데, 창조부터 인류의 타락 전까지 에덴동산 시대이며 창세기 1:28~3:6에 이 세대가 기록되어 있다.[103]

둘째는 양심 세대(Conscience)로 하나님이 양심을 통해 인간을 다스렸으며, 양심의 명령에 순종하는 것이 사람의 주된 청지기 직분임을 의미한다. 이 세대는 인류의 타락으로부터 노아 홍수 시대까지 이 경륜에 대해 창세기 3:7~8:14에 기록되어 있다.[104]

셋째는 시민 통치 세대(Civil Government)로 인간 통치는 불완전하였고, 그들은 하나님의 명령에 불순종하고 바벨탑을 쌓은 결과, 언어가 혼잡하게 되어 세계로 흩어지게 되었다. 그러나 하나님은 인류를 모두 멸하지 않으시고 은혜롭게 개입하셔서 아브라함과 그의 후손들을 선택하셨다. 이 세대는 노아에서 아브라함까지 시대이며 창세기 8:15~11:9에 기록되어 있다.[105]

넷째는 약속(족장) 세대(Promise, or Patriarchal Rule)로 이 세대부터는 아브라함과 한 가족과 한 민족을 택하여 모든 인류에 대해 대표적 시험을 행하셨다. 족장들의 책임은 하나님을 믿고 섬기는 것이며 하나님은 그들의 필요를 채우시는 관계였다. 이 세대는 아브라함부터 모세까지로 창세기 11:10~출애굽기 18:27에 기록되어 있다.[106]

---

[102] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 171-2.

[103] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 59.

[104] Ibid., 60.

[105] Ibid., 61.

[106] Ibid., 61-3.

다섯째는 율법(모세) 세대(the Mosaic Low)로 하나님은 이스라엘 백성에게 613가지 계명이 포함된 모세 율법을 통해 하나님의 경륜에 대한 하나님의 뜻을 구체적이며 자세하게 계시해 주셨다. 그러나 이스라엘 백성은 모세 율법에 순종해야 할 책임이 있었으나 실패하였고, 이스라엘은 하나님의 심판을 받아 포로로 잡혀갔으며 전 세계에 흩어졌다. 그러나 하나님은 오는 천 년 시대에 마지막까지 그들을 은혜롭게 다루시고 최종적인 재집결과 회복에 대한 약속을 거듭 말씀하심으로 은혜를 베푸셨다. 이 약속은 아브라함의 약속으로 확실히 보장되는데, 이때 주어진 율법은 정죄의 수단이다. 이 세대는 모세의 시내산 율법으로부터 그리스도까지의 시대이며 출애굽기 19:1~요한복음 14:30의 세대이다.[107]

여섯째는 은혜 세대(Grace)로 하나님의 은혜는 예수 그리스도의 성육신으로 드러났고, 은혜 아래서 인간의 책임은 하나님께서 모든 사람에게 거저 주시는 하나님의 선물을 받아들이는 것이었다. 하나님은 더 이상 한 민족만을 표본으로 다루지 않고 온 인류를 대상으로 하신다. 그러나 대다수는 하나님을 거부했고 그 결과 심판을 받을 것이다. 이 은혜 세대는 그리스도의 공생애 완성과 재림까지로 그의 재림 때 끝날 것이며 그리스도를 거절한 사람들은 대환란을 겪을 것이다. 이 세대는 사도행전 2:1~요한계시록 19:21에 기록되어 있다.[108]

일곱째는 천년 왕국 세대(the Millennium)로 그리스도의 재림 후에 천년 왕국은 구약에 주어진 모든 약속, 특히 아브라함과 다윗 언약에 포함된 모든 약속의 성취로 세워질 것인데, 이 세대의 주인공은 예수시다. 이 세대는 천 년 동안 지속되는데 인간은 왕이신 예수 그리스도와 그분의 법에 순종할 책임을 질 것이다. 사탄은 결박당할 것이며 그리스도가 다스리고 의가 승리하며 노골적인 불순종은 즉시 처벌받게 될 것이다. 이 세대 끝에 사탄과 그 무리의 대대적인 반역이 일어날 것이지만, 그들의 반역은 실패로 돌아가고 영원한 형벌을 받을 것이다. 각 세대의 청지기직은 첫 번째와 마지막을 제외하고는 그 책임이 한 사람에게 국한된 것이 아니라 그 경륜 아래 사는 모든 이에게 주어진 것이다.[109] 결론적으로

[107] Ibid., 63-4.

[108] Ibid., 64.

[109] Ibid., 64-5.

세대주의자들 내에서도 세대의 수가 다양하기 때문에 Ryrie는 세대주의 필수요건만 갖추면 세대 수와 명칭은 사소한 문제이며 이것과 상관없이 '세대주의자'라고 하였다.[110]

2) 세대주의(Dispensationalism)란 무엇인가?

(1) 세대주의 정의

Ryrie는 "세대주의는 세상을 하나님에 의해 다스리는 가정으로 보며 하나님은 자기 뜻에 따라 계시의 여러 단계에서 그 일을 분배하거나 관리하고 계신다."고 정의한다.[111] 글렌 크레이더(Glenn R. Kreider)은 세대주의자들 관점에서 세대주의가 아닌 것을 다음과 같이 주장한다.

> 세대주의는 칼뱅주의, 루터주의, 아르미니우스주의 등과 같은 신학적인 체계가 아니며 개혁주의 전통에 속한다. 세대주의자들은 교회의 전통적 신앙, 삼위일체, 인류의 타락, 이신득의, 죽은 자의 부활과 그리스도의 재림을 믿고 기독교의 정통 교회를 따르기에 이단이 아니다. 세대주의자들은 오직 은혜와 믿음으로 구원받는다고 믿으며, 성경해석에 있어서 획일적이지 않고 다양성과 통일성을 인정하는 하나의 해석학적 관점이다. 또한 세대주의는 제도적 교회를 부정하거나 독단적이지 않은, 종말론적 입장만 강조하지 않는 성경적인 신학이다. 그래서 세대주의는 성경의 가르침에 근거한 성경 읽기 방식이다.[112]

Kreider는 이처럼 세대주의는 개혁주의 전통에 서 있고 이단이 아니며 성경해석에서 다양성과 통일성을 인정하며 분리주의자가 아니라고 한다. 그의 주장 안에는 세대주의 내 다양한 관점을 내포하고 있다.

Craig A. Blaising은 현대에 와서 세대주의 정의가 다양한 관점에서 진행되고 있음을 지적한다. 그는 오늘날 세대주의라는 이름 아래 전통 역사의 다양한 단계를 대표하는 사람들을 찾을 수 있다고 하였다. 그는 스코필드 관주 성경(Scofield Reference Bible)의 주석에 있는 해석에 근거하여 일부는 Scofieldian으로 분류될 수 있고, 다른 이들은 Charles Ryrie의 정의적 접근을 통해 자신의 정체성을 찾았고, 또 다른 이들은 1960년대 세대주의의

---

[110] Ibid., 48.

[111] Ibid., 34–5.

[112] Derick Bingham and Glenn R. Kreider, *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition* (Chicago, IL: Moody Publishers, 2015), 24-31.

용어와 아이디어에 동의할 것이지만, 많은 세대주의자는 성경적으로 더 정확한 세대 구조를 찾기 위해 그 용어를 재검토하고 있다고 하였다.[113] 즉, 세대주의 내에서도 초기 세대주의와의 연속성을 유지하면서도 전통적 주제에 대해 다른 관점을 가져오는 변화가 있음을 시사한다. 그 결과 세대주의 안에서도 다양한 관점과 해석이 표출되고 있다.

(2) 세대주의자들의 공통된 특징들

넓은 의미에서 하나님이 세계를 다스리는 데 있어서 서로 다른 시대가 있다고 인정하는 자면 누구나 세대주의자이다.[114] 세대주의자들 간에 다양한 관점들이 있지만, 또한 전통적으로 공통된 특징들이 있다. Blaising은 세대주의적 전통에서 세대주의자들 간의 공통된 특징 8가지를 제시했는데,[115] 이 논문과 관련된 부분을 중심으로 간추려서 소개하고자 한다. 첫째, 그들의 공통점은 교회의 독특성(Uniqueness of the Church)에 관한 것이다. 즉, 세대주의자들은 교회를 성경 역사에 있어 독특하게 새로운 세대(경륜)로 본다. 교회가 그리스도의 부활과 성령의 오심을 통해 구약과는 다른 성령의 축복으로 유대인과 이방인들에게 같이 주어졌으며, 하나님께서 이스라엘에 약속하신 정치적·물질적 복은 이 세대에 주시지 않고 그리스도가 지상 재림할 때 주시리라 생각한다. 둘째, 세대주의자들은 성경 예언의 중요성(significance of Biblical prophecy)을 인식한다. 세대주의자들은 성경의 예언을 문자적으로 해석하기에 그리스도의 지상 재림으로 주어지는 영적, 물질적, 정치적, 국가적인 구속을 기대한다.[116] 셋째, 세대주의자들은 '미래주의적 전천년주의'(Futurist Premillennialism)를 표방한다. 세대주의자들은 미래에 그리스도의 재림 날짜를 정하지 않고 예수가 재림하여 천 년 동안 이 지구를 통치하시고, 교회는 휴거하여 대환란을 당하지 않는다고 믿는다. 넷째, 그들은 임박한 '그리스도의 재림'(The Imminent Return of Christ)이

---

[113] Craig A. Blaising, "Dispensationalism: The Search for Definition," in *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*, ed. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1992), 15.

[114] Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists* (Phillipsburg, NJ: P And R Publishing, 1990), 10.

[115] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 23-33.

[116] Ibid., 29-30.

있을 것으로 믿는다.[117] 마지막으로, '이스라엘의 국가적 미래'(A National Future for Israel)를 강조한다. 즉, 이스라엘을 향한 정치적, 국가적, 민족적 회복에 대한 축복의 예언이 다음 세대에 이루어질 것으로 믿는다.[118]

Ryrie는 Blaising이 말한 공통된 특징보다 더 압축된 세 가지로 세대주의의 필수 요건을 제시한다.[119] 그는 세대주의자의 특징이자 필수 불가결한 요소로 첫째, 이스라엘과 교회의 구별을 강조한다. 즉, 하나님 백성은 두 백성으로 영원히 구별되며, 각각을 향한 하나님의 두 가지 목적이 있다고 인정한다는 것이다. 그는 이스라엘과 교회의 구별이 세대의 구별과 관련 있기 때문에 가장 중요하다고 주장한다. 둘째는 해석학의 문제로, 세대주의는 문자적(literal) 해석의 중요성을 강조한다. 세대주의자들은 영적 해석, 비유적 혹은 우화적 해석을 배격하고 통상적인(normal) 혹은 간결한(plain) 해석을 추구한다. 이것이 성경을 일관성 있게 해석하는 것이다. 마지막으로, 이 세상과 하나님과의 관계와 하나님의 세상 창조 목적과 관련 있다. 즉, 언약 신학자들이 주장하는 하나님의 목적인 구원을 넘어 세대주의자들은 하나님의 영광을 성경의 핵심 주제로 삼는다.

이처럼 세대주의자들의 공통된 특징은 그들의 성경해석의 틀에 영향을 미쳐 신학 체계를 형성하고 있으며 자신들을 세대주의자라는 정체성을 갖게 한다. 앞에서도 언급했듯이 세대주의자들 안에서도 다양한 관점이 있지만 세대주의 필수 요건에 충족하면 세대주의자로 그들은 인정한다.

2. 세대주의의 역사

세대주의는 언제 기독교 역사에 출현하였는가? 세대주의 기초는 누가 놓았으며 핵심 인물은 누구인가? 이런 질문에 대한 답은 세대주의와 그들의 성경해석을 이해하는 데 도움을 준다. 여기에서는 세대주의 초기 기원, 존 다비(John N. Darby) 이전, 존 다비, 그리고 스코필드(C. I. Scofield)의 생애와 그들의 신학을 간략하게 언급하고 평가할 것이다.

---

117 Ibid., 31-3.

118 Ibid., 33.

119 Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 45-8.

1) 세대주의의 초기 기원

Charles C. Ryrie는 세대주의라는 신학 체계가 최근에 생겨난 것으로 세대주의자들이 인정하지만, 그렇다고 해서 존 다비(John N. Darby) 이전에 없었던 것은 아니라고 주장한다.[120] Ryrie에 의하면 존 다비가 세대주의를 신학으로 체계화하기 이전에도 이 관점은 성경해석 역사에서 일부의 관점이 되었다. Justin Martyr (c.110–c.165)는 "트리포와의 대화"(Dialogue of Justin with Trypho, a Jew)에서 하나님이 에녹, 노아, 아브라함과 모세 시대의 다양한 계획들에 대한 개념을 가지고 있었으며, 이들에게 같은 의를 가르쳤다고 하였다.[121] Irenaeus (c.130–200)도 성경을 네 세대를 구분하여 세대주의가 주장하는 것과 같은 개념을 가지고 있는 것처럼 보인다.

> 우리가 살고 있는 세상에는 네 영역이 있고, 복음도 네 가지 형태이며, 주님이 따라가신 길도 마찬가지다. 이러한 이유로 인류에게 네 가지 중요한 언약이 주어졌다. 즉, 첫째, 대홍수 이전 아담에게 주어진 것이다, 둘째, 대홍수 후 노아 아래서, 셋째, 모세에게 주어진 율법, 넷째, 복음을 통해 인간을 새롭게 하고 만물을 하나 되게 하여 하늘나라로 끌어 올리는 것이다.[122]

Clement of Alexandria(150–220)도 아담, 노아, 아브라함 그리고 모세 시대를 구별하였다.[123] Augustine는 "희생 제사 제도는 이전 경륜의 시대에는 적합했지만 지금은 적합하지 않다. 하나님은 불변의 창조주이시며 각 연속적인 시대에 적응된 섭리가 완성될 때까지 모든 사건을 명령하신다"라고 하였다.[124] 이에 Ryrie는 Augustine도 세대주의와 직접

---

[120] Ibid., 71-2.

[121] Justin Martyr, "Dialogue of Justin with Trypho, a Jew," in *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, vol. 1, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 245–6.

[122] Irenaeus of Lyons, "Irenaeus against Heresies," in *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, vol. 1, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 429.

[123] Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies," in *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, vol. 2, *The Ante-Nicene Fathers* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 476–7. Coxe는 Clement of Alexandria가 구분한 세대를 기초하여 더 발전된 일곱 개의 세대로 구분하였다.

[124] Augustine of Hippo, "Letters of St. Augustin," in *The Confessions and Letters of St. Augustin with a Sketch of His Life and Work*, ed. Philip Schaff, trans. J. G. Cunningham, vol. 1, *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series* (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1886), 482.

맞닿지는 않지만, 그러나 그도 세대주의적 적용이 가능하다는 기록을 남겼다고 주장한다.[125] 위에서 언급한 것과 같이 Ryrie는 초대 교부들이 세대주의자라고 주장하지는 않지만, 그들이 세대주의의 씨앗을 뿌려 놓았다고 한다.[126] 이처럼 세대주의 신학 체계는 존 다비가 체계화를 시작했지만, 초대교회 이후 교회 지도자들과 교부들부터 세대를 구분하여 성경을 해석하였다고 세대주의자들은 주장한다.

2) 존 다비 이전의 세대주의

Pierre Poiret(1646-1719)는 프랑스 신비주의자이자 철학자로 "하나님의 경륜"이란 책을 1687년 암스테르담에서 출간하였다. 그는 이 책에서 하나님의 경륜을 일곱 세대로 구분하여 전 천년적이며 세대주의적인 해석을 소개했다.[127] 영국 국교회 칼뱅주의 목사인 John Edwards(1637–1716)는 "창세기에서 요한계시록까지 종교의 방법과 관련된 모든 신성한 섭리의 처리 과정들을 드러낸다." 라고 하여 세대를 인정하였다.[128] Michael J. Svigel은 18세기 John Shute Barrington이 말한 "성경의 각 시대는 다르게 묘사되고 구분되는데, 이것을 명확하게 정의할 수 있다면 성경을 읽고 이해하는 데 많은 도움이 될 것이다." 라는 말을 인용하면서[129] 그는 하나님이 구속사의 세대들을 지정하셨다고 주장했다.[130] 찬송 작사자로 널리 알려진 Isaac Watts(1674–1748)도 세대에 대한 개념을 자신의 책 "하나님이 인간에게 명하신 모든 종교와 인간에 대한 모든 경륜의 조화"에서 제시했는데, 그의 개념은 천년 왕국을 제외하면 스코필드 관주 성경(Scofield Reference Bible)의 개관과 정확히 일치한다.[131] 그는 세대주의 발전 역사에 중요한 인물로 세대를 행위

---

[125] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 72–3.

[126] Ibid., 73-4.

[127] Pierre Poiret, *The Divine Economy: or An Universal System of the Works and Purposes of God Towards Men Demonstrated* (London, 1713). Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 74. 에서 재인용.

[128] John Edwards, *A Compleat History or Survey of All the Dispensations and Methods of Religion* (London, 1699), I, V.

[129] John Shute Barrington, Miscellanea Sacra, vol 1 (London: Chandler, 1725), xxxiii-xxxiv.

[130] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 임채의 역 (서울: 기독교문서선교회, 2022), 109.

[131] *Watts' Works,* 2:625 (Leeds ed.); 2:543 (London ed.). Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 76.에서 재인용.

언약과 구속 언약의 역사에서 구분되는 단계들로 정의했고, 그의 세대주의적 이해법에 따라 후대에 많은 영향을 미쳤다.[132]

George Chandler(1779-1859)는 영국 성공회 사제로 "신적 계시에 대한 설계(the scheme of divine revelation)"를 "신적인 지혜가 가지고 있는 계획을 찾아가는 것이 인간의 가장 고상한 노력이다."라고 하면서 세대주의적 이해를 넓혔다.[133] 이처럼 Michael J. Svigel은 Barrington, Watts 그리고 Chandler까지 세대주의 발전의 일곱 역사 중 첫 단계를 세운 인물로 보았다.[134] 이처럼 존 다비 이전 종교 개혁 후 여러 신학자와 목회자가 세대주의 관점을 주장하였다.

3) 세대주의 아버지 존 넬슨 다비(John N. Darby, 1800-1882)

존 넬슨 다비는 1800년 11월 18일 런던에서 태어났으며, 1820년 또는 1821년에 기독교로 개종한 것으로 추측된다.[135] 1825년 8월 7일 영국 성공회 아일랜드 교회에서 부제로 임용되어 아일랜드 동부 해안 더블린 남쪽 가난에 찌든 산악 농부들 사이에서 27개월을 일했다. 1826년 초 사제 서품을 받았지만, 그는 곧 영국 국교회의 정책 정당성에 대해 심각한 의구심을 갖기 시작했다. 1827년 10월 말에서 떨어져 심각한 다리 상처를 입었는데, 이것이 그의 인생에서 중요한 전환점이 되었다. 이 기간에 그는 기성 교회의 도덕적, 영적 해이가 초대 교회의 영적 활기와 극명하게 대조된다고 확신했다. 다비는 나중에 기존 교회의 모습을 초대 교회의 "제1의 원칙"으로부터 회복할 수 없이 이탈한 "폐허"라고 묘사했다.[136] 그는 참된 교회는 그리스도와 연합하여 하늘에 있고 따라서 그 참된 교회는 지상의 부패한 교회와 전혀 관계가 없기에 지상의 유형 교회에 대해 부정적으로 생각했다.[137] 그는 1828년

---

[132] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 110.

[133] George Chandler, *The Scheme of Divine Revelation Considered,* Bampton Lectures, 1825 (Oxford: Oxford University Press, 1825), 2. D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 111. 에서 재인용.

[134] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 108.

[135] Gary Lynn Nebeker, "*THE HOPE OF HEAVENLY GLORY IN JOHN NELSON DARBY* (1800-1882)" (Ph. D. diss., Dallas Theological Seminary, 1997), 31-2.

[136] Gary Lynn Nebeker, 33.

[137] Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 15. "여기에서 제 1 의 원칙" 은 그리스도와 연합을 말한다.

성공회를 떠나기로 결정했고, 더블린에서 나중에 플리머스 형제단(Plymouth Brethren)의 핵심을 이루는 집단과 교제를 나누었다. 더블린에서의 모임은 빠르게 성장했고, 비슷한 모임들이 영국 전역에서 생겨났고, 다비는 그 형제단 운동의 리더로 부상했다.[138]

1830년 영국과 1838년 스위스를 여행하면서 그의 영향력은 커졌고 친목 네트워크는 넓어졌다. 1840년대 초 스위스에 있는 동안 다비는 인간의 실패와 하나님의 새로운 계시와 책임에 기초하여 구원의 역사를 별개의 시대로 나누는 그의 세대 철학을 고안했다. 그러나 세대주의 신학 체계가 형성되던 초창기에는 다비 자신도 이 이론에 대해 확신을 갖지 못했고 발전의 여지를 남겨두었다.[139]

1840년 그가 플리머스로 돌아왔을 때, 다비와 동료 벤저민 윌스 뉴턴(Benjamin Wills Newton) 사이에 중대한 신학적, 교회론적 갈등이 일어났다.[140] 뉴턴은 종말론에 있어 환란 전 휴거를 부정했고, 이것은 다비의 세대주의 신학에서 종말론을 부정하는 것이기 때문에 그와 결별하였는데,[141] 다비는 이 문제가 기독교 신앙의 근간을 흔드는 문제로 인식하였기 때문이었다.[142] 그 이후 다비는 배타적이고 엄격한 친교를 선택하고 자신의 고유한 해석 원리를 굳혔다. 그는 인생의 대부분을 순회 강사로 보냈는데, 1840년에서 1880년 사이 유럽과 북미 등에서 성경 사경회를 통해 자신의 신학을 전파했다. 그의 신학은 특히 북미에서 더욱 발전하게 되었다.[143] 다비는 '그리스도와 연합한 표시가 없다고 믿는 권위'에는 복종하지 않았고 단호했기에 "전권을 가진 독재자"라고도 묘사되었다.[144] 또한 그는 제도적 교회의 붕괴를 강조하였다.[145] 그는 1882년 4월 29일 잉글랜드 본머스에서

---

[138] Gary Lynn Nebeker, 34.

[139] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 113.

[140] Gary Lynn Nebeker, 35.

[141] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 115.

[142] Paul Richard Wilkinson, 146.

[143] Gary Lynn Nebeker, 36.

[144] Paul Richard Wilkinson, 147.

[145] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 121.

사망했는데, 그의 풍부한 저술 활동은 성경 주석, 요점, 강의, 개인 편지, 찬송가 등으로 남겨졌으며 그의 저작물들은 상당한 영향력을 끼쳤다.[146]

Vern S. Poythress는 존 다비의 신학을 다음 몇 가지로 평가했다. 존 다비는 첫째, 율법과 은혜를 예리하게 구분했으며, 둘째는 하나님의 천상적 백성과 지상적 백성, 다시 말해 이스라엘과 교회를 수직적으로 구분했다. 셋째, 다비는 문자적 해석 원리에 따른 지상의 유대인들에게 예언이 어떻게 성취되었는지를 해석하였으며, 넷째는 천년 왕국 전 예수의 재림으로 예언의 성취를 바라보게 하였으며, 마지막으로 그는 지상의 제도적 교회에 대한 부정적 견해로 인해 기존 교회와 분리주의자였으며, 이 분리주의적인 측면을 제외하면 미국 세대주의 특징을 이루는 데 큰 영향을 주었다고 평가했다.[147]

Nebeker도 Poythress와 비슷하게 존 다비의 신학을 다음과 같이 평가하였다. 첫째, 그는 하나님께서 지속적인 계시와 그에 상응하는 도덕적 책임을 통해 인류를 시험하신다는 성경 역사에 대한 체계적이고 진보적인 견해를 정리했다. 둘째, 성서 해석에 대한 "문자적" 접근법을 사용함으로써, 그는 구약 예언서를 이해하기 위한 미래 해석학적 체계를 고안했다. 셋째, 그는 이스라엘과 교회의 두 종말론적 운명을 구별하여 세대주의 신학의 기초를 놓았다. 마지막으로, 혁신적인 신학적 해석을 통해, 그는 교회의 전례 없는 환희의 교리를 공식화했는데, 이는 대환난 이전에 하나님 백성들이 휴거 될 것이라는 소망과 믿음을 주었다고 했다.[148] 이처럼 존 다비는 세대주의 신학의 아버지로, 특히 미국 세대주의 신학의 기초를 놓았다는 점에서 세대주의 성경해석에 지대한 영향을 끼쳤다.

4) 세대주의 신학의 핵심 주역 C. I. 스코필드(C. I. Scofield, 1843-1921)

19세기 후반부터 20세기 초 북미 지역에서 세대주의 신학의 종자들은 나이아가라 사경회(Niagara Bible Conference) 등을 통하여 퍼졌는데, 이 시기 세대주의 신학의 핵심 주역이 바로 C. I. Scofield이다.[149] C. I. Scofield는 1843년 8월 19일 미시간주에서 태어나

---

[146] Gary Lynn Nebeker, 36.

[147] Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 18.

[148] Gary Lynn Nebeker, 36.

[149] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 121.

어린 시절 테네시주로 이사하였으며, 남북전쟁이 터지자 그는 남군에 입대하여 남부 명예 훈장을 받았다. 남북전쟁이 끝난 후 법학을 공부하여 26세에 변호사가 되었다.[150] 그 후 그는 캔자스주 의원이 되었고, 1873년 그랜트 대통령에 의해 지방 검사로 임명되어 2년을 활동했지만, 그 후 수년간 방탕한 생활을 하였다.[151] 1879년 토마스 맥피터스(Thomas McPheeters)가 전한 복음을 듣고 신자가 되었고, 제임스 브룩스(James H. Brookes)로부터 성경 연구와 세대주의에 관하여 배웠다. 또한 그는 세계적인 부흥사 D. L 무디(Moody)와도 깊은 교제를 나누었다. 1882년 변호사를 그만두고 댈러스로 이주하여 목회자가 되었고, 목회 초기 14명에서 그가 목회를 그만둘 때 814명까지 증가했다.[152] 이 시기 나이아가라 성경 사경회(Niagara Bible Conference)와 형제단은 C. I. Scofield의 삶과 신학에 지대한 영향을 미쳤으며, 수년간의 성경 연구 결과로 스코필드 성경 통신 과정을 시작하여 십 수년간 지속하였다.[153]

C. I. Scofield는 1896년 그의 책 「진리의 말씀을 바르게 구별하기」에서 세대주의적 관점에서 종말론과 교회론을 다루는데, 그는 이스라엘과 교회가 기원, 소명, 약속, 예배, 행동의 원리, 그리고 미래의 운명이 모두 대조되고 구별되며, 이스라엘은 여호와의 한 국가로, 여호와와 이스라엘과의 소통은 땅과 관련된다고 하였다.[154] 또한 그는 일곱 세대를 제시하는데, 각 세대는 죄와 인간의 책임이라는 두 가지 문제가 따르며, 하나님은 각 세대를 다르게 다루시며 하나님 앞에 인간의 완전한 실패를 보여준다고 하였다.[155] 이에 더하여 그는 "구약의 약속은 문자적으로 성취되고, 이스라엘은 땅에 있고 오순절 성령 강림으로 시작된 교회는 하늘에 있다."고 하여 이 둘을 구분하였다.[156]

---

[150] Charles Gallaudet Trumbull, *The Life Story of C. I. Scofield* (New York; London; Toronto; Melbourne; Bombay: Oxford University Press, 1920), 6–13.

[151]Ibid., 13–24.

[152] Ibid., 25–41.

[153] Ibid., 52–66.

[154] C. I. Scofield, *Rightly Dividing the Word of Truth (2 Tim. 2:15): Ten Outline Studies of the More Important Divisions of Scripture* (Philadelphia, PA: Philadelphia School of the Bible, 1921), 9-11.

[155] Ibid., 20.

[156] Ibid., 15-9.

세대주의는 C. I. Scofield, 팔레인(W. A. Parlane) 등의 소책자와 세대주의 성경 사경회, 무디 성경학교, 세대주의 교회 등을 통해 1900년 초부터 50년 동안 급속도로 북미와 전 세계로 퍼져갔다. 여기에 결정적인 역할을 한 것이 1909년 C. I. Scofield가 쓴 「스코필드 관주 성경」(Scofield Reference Bible)이다. 맹굼(Mangum)과 스윗남(Sweetnam)은 이 책을 루터와 칼뱅이 쓴 저서와 같다고 이 책의 가치를 높이 평가했다.[157] 이 책은 1909년 Oxford University Press에서 처음 발간되어 1917년과 1967년에 개정판이 출판되었다. 출판된 지 30년 만에 192만5천 부가 출판될 정도로 인기 있는 관주 성경으로 90여 개 언어로 번역되어 세대주의 신학 체계 관점으로 성경을 해석하는 데 역할을 하고 있다.[158]

C. I. Scofield는 1914년 필라델피아 성경학교 설립에 중요한 역할을 하면서 세대주의 관점을 훈련하는 데 역할을 했다. C. I. Scofield 제자였던 루이스 스페리 쉐이퍼(Lewis Sperry Chafer, 1871-1952)는 1924년에 댈러스신학교(Dallas Theological Seminary)를 설립하였고 C. I. Scofield가 사역했던 교회 후임으로 사역하였으며 세대주의를 확고히 하였다.[159]

Vern S. Poythress는 스코필드 관주 성경(Scofield Reference Bible)에 나타난 일반적인 교리를 평가하면서 C. I. Scofield의 해석 방법과 가르침은 복음적이라고 하였다. 그 이유는 그가 하나님의 주권을 강조하고 신자들의 영원한 안전과 무조건적 약속을 주장하였기 때문이었다. 그러나 Poythress는 언약 신학자들과 다른 점 네 가지를 제시하는 데 첫 번째가 세대주의의 성경해석을 문자적(literal) 해석이라고 하였다.[160] 이것은 Hilary Margaret Perry가 1917년 판 스코필드 관주 성경을 분석하면서 세대주의 성경해석의 첫 번째 원리인 '일관된 문자적 해석(Consistent Literal Interpretation)'으로 제시한 것과 맥을 같이 한다.[161]

두 번째, Poythress는 C. I. Scofield가 이스라엘과 교회를 하나님의 두 백성 그리고 그들의 운명을 또한 구분했다고 지적한다. 예를 들어 C. I. Scofield가 창세기 15장 18절을

---

[157] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 128-9.

[158] David Dunlap, *The Origins of the Scofield Reference Bible*, Plymouth Brethren Writings, [온라인 자료], https://plymouthbrethren.org/article/426, 2022 년 9 월 10 일 접속.

[159] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 130.

[160] Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 20.

[161] Hilary Margaret Perry, "Dispensing Dispensationalism: A Critical Analysis of the 1917 Scofield Reference Bible" (Ph.D. diss., Sheffield Institute of Interdisciplinary Biblical Studies, 2018), 73.

설명하면서 이 구절이 세 가지로 성취되는데 육체적 후손은 땅에서, 영적 후손인 유대인과 이방인 등 모든 신자는 하늘에서, 그리고 이스마엘을 통해서 성취된다고 하였다.[162] 이것은 다비와 같이 지상적인 이스라엘과 천상적인 교회로 하나님 백성을 둘로 나누는 이분법적 해석과 같다.[163] Chafer도 이스라엘과 교회가 다른 운명을 가진다는 C. I. Scofield와 같은 견해를 가지고 있었는데, 그에 의하면 세대주의자는 "하나님이 땅과 하늘에 관한 다른 두 가지 목적을 가지고 있다는 것을 믿는 자들이다."라고 하였다.[164] 그러나 C. I. Scofield는 문자적 해석을 강조하면서도 성경의 많은 구절은 문자적이면서 동시에 상징적으로 해석되어야 한다고 하여 상징적 해석의 여지를 남겼다.[165] 왜냐하면, 그는 문자적 해석이 "글쓰기, 말하기 또는 생각에서 사용되는 모든 단어의 일반적인 사용법과 같은 의미를 부여하는" 것이나 "문자 그대로의 해석이 모든 단어의 정상적이거나 단순한 의미를 부여한다."고 단순히 진술하는 것만으로는 충분하지 않다고 여겼기 때문이다.[166] 이와 함께 C. I. Scofield는 역사서는 문자적으로 기록된 것이 사실이지만, 그 사건 속에는 풍유적이거나 영적인 의미가 있다고 하면서 영적인 해석의 길을 열어놓았다.[167] 그러나 C. I. Scofield는 이스라엘에 관해서만은 문자적 해석을 강조하고, 교회에 관해서는 영적인 해석을 주장하지는 않았다.[168] 또한 그는 예언서는 절대적 문자주의를 주장하였다. 즉, 예언은 영적 혹은 비유적 성취가 존재하지 않고 영적으로 해석해서는 안 되며 항상 문자적으로 해석해야 한다고 주장했다.[169]

---

162 Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 20. 또한 스코필드는 로마서 11 장 1 절 관주설명에서 그리스도인은 아브라함의 하늘에 씨에 속하고 아브라함 언약의 영적인 축복에 참여하지만, 육적 혈통인 이스라엘은 항상 고유한 위치와 함께 지상에서 높임을 받을 것이라고 하였다.

163 Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 22.

164 Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism* (Dallas, Texas: Dallas Seminary Press, 1951), 107.

165 Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 24.

166 Hilary Margaret Perry, "Dispensing Dispensationalism: A Critical Analysis of the 1917 Scofield Reference Bible" (Ph.D. diss., Sheffield Institute of Interdisciplinary Biblical Studies, 2018), 73.

167 Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 24.

168 Ibid., 25.

169 Ibid., 24.

셋째, Poythress는 C. I. Scofield가 세계 역사를 일곱 세대로 구분하는 정확한 체계를 가지고 있어 C. I. Scofield 관주 성경에서 제시한 제목들이 각 시대 하나님이 인간들을 다루시는 방법을 잘 설명해 준다고 하였다.[170] 그러나 루이스 벌코프(Louis Berkhof)는 C. I. Scofield의 세대 구분이 매우 자의적이며, 이런 해석은 성경의 유기적 연관성을 깨뜨림으로써 파멸적인 결과를 초래한다고 지적했다.[171]

넷째, Poythress는 스코필드 관주 성경에 그리스도의 재림의 두 단계가 있는데, 대환란 이전 첫 번째 그리스도 재림 때에 교회가 휴거(Rapture)하고 그제야 구약에서 말한 이스라엘에 관한 예언이 성취되어 회복된다는 세대주의 종말론의 근거를 제공했다고 한다.[172] 이 스코필드 관주 성경은 세대주의 신학의 기초를 제공하고 전파하는 데 매우 중요한 역할을 했으며 여러 차례 개정을 통하여 지금도 읽히고 있다.

3. 세대주의의 여러 형태

세대주의의 전통에서 공통된 여러 요소에도 불구하고 세대주의 역사가 말해주듯 세대주의 안에서도 다양한 관점과 해석의 차이로 여러 변천이 있었다. R. Todd Mangum은 세대주의 변천을 네 가지 국면으로 설명한다. 즉, Scofield 이전의 세대주의, Scofield 주의, 본질주의자, 후기 본질주의자 혹은 진보적인 세대주의로 구분한다.[173] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock은 세대주의 신학자들 간에 다양한 차이를 크게 세 가지 형태로 제시한다.[174] Benjamin L. Merkle도 이 세 가지 형태를 고전적 세대주의(Classic Dispensationalism), 수정 세대주의(Revised Dispensationalism) 그리고 점진적 세대주의(Progressive Dispensationalism)로 나눈다.[175] 여기에서는 위에서 언급한 세 가지

---

170 Ibid., 21.

171 Louis Berkhof, 「벌코프 조직신학」, 권수경 외 1인 역 (서울: 크리스챤다이제스트, 2000), 516-7.

172 Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 22.

173 R. Todd Mangum, 「언약 신학과 세대주의 이해」, 김장복 역 (서울: 기독교문서선교회, 2021), 35.

174 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 34.

175 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational & Covenantal Theologies* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 26.

형태 세대주의의 주요 강조점과 특징을 비교 분석한다. 이처럼 세대주의 신학 체계의 변화 과정을 살피는 것은 앞으로 세대주의 성경해석 문제점이 무엇이고 그것에 대한 극복 방안을 찾을 수 있다.

1) 고전적 세대주의(Classic Dispensationalism)

고전적 세대주의에는 세대주의 아버지라고 불린 다비(John N. Darby), 스코필드 관주 성경으로 유명한 스코필드(C. I. Scofield),[176] 그리고 루이스 스페리 췌이퍼(Lewis Sperry Chafer)가 속한다. Chafer는 1952년 출간한「조직신학」을 통해 세대주의 신학을 정통 개신교 관점에서 정리하고 세대주의 전천년설과 환란 전 휴거설을 전파하는 데 크게 기여하였다.[177]

고전적 세대주의의 특징은 무엇인가? 첫째, 고전적 세대주의의 가장 중요한 것은 구속에 대한 핵심적 이원주의(the Central Dualism)이다. 즉, 하나님은 하늘에 속한 인류와 땅에 속한 인류에 대한 두 가지 목적을 가지고 있으며 이것은 하나님과의 관계에 영향을 미친다는 것이다. 이것을 좀 더 설명하면, 하나님은 땅과 그 땅에 사는 인간을 구속하기 위한 목적을 가지고 있기에 땅에 속한 사람은 영원하며 천 년 동안 그리스도의 통치에 참여하게 된다. 또한 하늘에 속한 사람은 죽음에서 부활한 구원받은 자들로 구성되며, 이들은 세대를 초월한 공동체가 될 것이다. 이처럼 하나님은 두 백성에 대한 두 가지 목적을 가지고 계신다.[178]

둘째는 고전적 세대주의자들은 세대들(The Dispensation)을 인간이 순종의 시험을 받게 되는 여러 다른 협정들로 보았다. 다시 말하면, 하나님께 대한 인간의 순종을 시험하기 위해 하나님은 인간관계를 시대마다 설정해 주셨다.[179] 이에 따라 세대의 중요한 요소는 시간, 하나님의 경륜 그리고 인간의 책임인데, 인간 역사에 다양한 세대가 필요한 이유는

---

[176] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 26.

[177] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 133.

[178] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 37-8.

[179] Ibid., 38.

하나님의 점진적 계시와 인간의 실패 때문이다.[180] C. I. Scofield는 이 세대를 일곱 세대로 나누었는데,[181] 현세대인 교회는 하나님의 하늘에 속한 목적을 분명히 보여주는 첫 번째 세대이다. 교회가 과거 세대와 다른 점은 교회가 하늘에 속한 영원한 하나님 백성이라는 것이다. 그러나 과거 땅에 속한 백성은 하늘의 영원한 언약을 알지 못했을지라도 하나님의 은혜로 하늘에 속한 구원에 포함될 것이라고 고전적 세대주의자들은 생각한다.[182]

셋째, 고전적 세대주의자들은 이스라엘과 교회를 엄격히 구별하였고[183] 이들은 교회의 본질을 개인적인 양식으로 해석했다. 즉, 교회는 사회적, 정치적, 세상의 이슈와 무관하며, 개인적이고, 영적인 이슈를 다루는 그리스도와의 연합체로 생각했다. 그래서 교회는 세상에 속한 목적과 무관한 삽입구, 괄호(parenthesis) 혹은 추가적 삽입물(intercalation)로 여겼다.[184]

넷째, 고전적 세대주의자들은 성경해석을 하늘과 땅을 나누는 이원론적 관점으로 해석하였다. 다시 말해 그들은 구약성경이 문자적으로 해석된다면 땅에 속한 백성들을 위한 하나님의 계시이며, 영적으로 해석된다면 영적인 사람들을 위한 하나님의 영적인 목적을 드러낸다고 하여 이원론적으로 해석하였다.[185] 다비와 마찬가지로 C. I. Scofield도 이스라엘에 관해서는 문자적으로 해석하였지만, 교회에 관련된 본문은 종종 영적이거나 심지어 풍유적 해석도 포함하였기에 반드시 문자적 해석만을 고집하지 않았다. 그래서 그들은 모형을 하나님이 뜻하신 어떤 진리에 대한 예증으로 생각하여 모형론 사용을 받아들였지만, 모형론의 유효성은 인정하면서도 결코 성경 예언의 문자적 성취를 약화하지 않으려고 했다.[186]

다섯째, 고전적 세대주의자들은 성경적 언약들-아브라함 언약, 다윗 언약, 새 언약은 무조건적으로 이해했다.[187] 그중 아브라함과 맺은 언약을 성경에서 첫 언약으로 생각하여 이

---

180 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 36.

181 Doris W. Rikkers, ed., *THE SCOFIELD STUDY BIBLE* (New York: Oxford University Press, 2006), 4.

182 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 38-9.

183 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 43.

184 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 40-1.

185 Ibid., 41-2.

186 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 29-34.

187 Ibid., 37.

언약이 세상에 속한 사람들을 위한 하나님의 세상 목적을 계시한다고 하였다. 이 아브라함의 언약은 땅에 속한 사람과 하늘에 속한 사람들 모두에게 적용되어 문자적으로 그리고 영적으로도 해석되었다. 그러나 모세 언약, 팔레스타인 언약[188], 다윗 언약, 새 언약은 세상에 속한 언약들로 해석했다. 다비도 새 언약은 온전히 세상에 속한 언약으로 해석했다. 하지만 Chafer는 신약성경에서 새 언약이 교회에 유효하다고 했으며, C. I. Scofield는 이 언약을 문자적으로 이스라엘을 위한 하나님의 세상적 계획이며, 영적으로 교회를 위한 영적 계획을 드러낸다고 하였다. 이처럼 이 언약에 관하여 고전적 세대주의자들 안에서도 여러 주장이 있다. 하지만 이 언약들이 천년 왕국 동안과 영원한 세계에서 땅에 있는 사람들을 위해 성취될 것이라는 데는 서로 동의했다.[189]

여섯째, 고전적 세대주의자들은 하나님 왕국을 가장 중요한 주제로 생각했다. 왜냐하면 세대주의적 해석에 있어 중심 위치를 차지하고 있기 때문이다. C. I. Scofield는 하나님의 왕국과 하늘 왕국을 본질적으로 구분한다. 그는 사복음서의 하나님 왕국은 하나님께 순종하는 사람들의 마음에 역사하는 하나님의 도덕적 통치로 영구적인 통치를 의미한다고 하였다. 그러나 그는 마태복음에 등장하는 하늘 왕국은 다윗 언약의 성취로 예수가 이 땅에 오심으로 시작되었고, 천년 왕국에서 절정을 이루며 영원 세계에서 하나님의 왕국과 하나가 된다고 하였다. 그는 천국을 다음 몇 가지 개념으로 제시했다. 첫째, 천국(하늘 왕국)은 예수의 가르침 안에 있었고 이스라엘에 전파했지만, 그들이 거부하여 하늘 왕국이 연기되었다. 둘째, 하늘 왕국은 지금 신비한 형태로 존재하는데 그것이 기독교 국가(Christendom)이며, 이 국가는 다윗 언약이 성취된 신비한 형태이다. 셋째, 교회는 천국(하늘 왕국)의 현재 실체와 어떤 연관성이 있다고 하였다.[190] 그러나 하나님 왕국은 교회가 땅에서 들림을 받은 뒤 이스라엘과 관련된 예언이 성취되고 이스라엘은 예수를 메시아로 받아들이게 될 것이며 천 년 동안 예수는 물리적 왕좌에 앉아 다스릴 것이다. 이 시기가 지나면 사탄이 속박에서 잠시 풀려나지만 그리스도가 완전히 악을 심판하고

---

[188] 신명기 28-30 장은 하나님이 이스라엘 백성에게 순종을 촉구하는 언약으로 가나안 땅에서 받을 복과 저주를 선언한다.

[189] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 44-5.

[190] Ibid., 45-6.

통치하실 것이다.[191] 이처럼 고전적 세대주의자들은 하나님 왕국을 이스라엘에 대한 예언의 성취로 중요하게 생각했다.

2) 수정/개정 세대주의(Revised Dispensationalism)

Michael J. Svigel은 1900년에서 1950년 시기를 세대주의 발전 일곱 단계 중 네 번째 단계인 세대주의의 전도유망한 전파 시기로 보았고, C. I. Scofield 이후 세대주의 대중화를 이룬 인물들을 소개한다. 세대주의가 대중에게 널리 퍼진 이유는 클래런스 라킨(Clarence Larkin)이 알기 쉽도록 세대주의 도표를 만들었고, C. A. 체이더(C. A. Chader)는 이에 설명을 붙여 영어로 출간하였기 때문이었다. 또한 독일에서는 에릭 사우더(Erich Sauer)를 통해 세대주의가 알려졌고 동유럽까지 퍼져갔다.[192] 이처럼 세대주의 신학은 점점 구체화하고 제도화되었지만 세대주의 진영 안과 밖에서 다른 견해들과의 논쟁이 가속되었다.[193]

Benjamin L. Merkle은 이 시기를 수정/개정 세대주의라고 하였는데, 이 수정 세대주의는 고전적 세대주의와 밀접하게 연관되었고, Chafer에 영향을 받은 댈러스 신학교를 중심으로 한 학자들로 주로 구성되었다. 찰스 라이리(Charles Ryrie, 1925-2016), 존 왈부드(John Walvoord, 1910-2002) 그리고 드와이트 펜테코스트(Dwight Pentecost, 1915-2014)가 여기에 속한다.[194] Chafer 후임으로 댈러스 신학교 총장이 된 Walvoord는 평신도가 쉽게 읽을 수 있는 저술을 통해 세대주의를 알렸으며 특히, 그는 세대주의 전천년설을 변호하는 데 힘썼다.[195] 또한 이 시기에 극단적 세대주의(Ultra-Dispensationalism)가 출현하였는데, 이들은 교회가 오순절 성령 강림 훨씬 이후에 시작되었고, 침례와 같은 몇몇 기독교 예식은 이방인을 위한 것이 아니며, 신약성경 중 유대인만을 위한 것이 있어 이방인에게는

---

[191] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 49.

[192] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 128-132.

[193] Ibid., 133

[194] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 52.

[195] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 133.

적합하지 않다고 주장했다. 그러나 Walvoord가 중심이 된 댈러스 신학교는 교리 선언문을 통해 극단적 세대주의와 선을 긋고 배척했다.[196]

Ryrie는 1965년 「세대주의의 바른 이해」(Dispensationalism)를 통해 세대주의 핵심 요소 세 가지를 제시했다. 이것들은 첫째로 이스라엘과 교회의 구분, 둘째로 문자적인 해석의 일관성, 그리고 마지막으로 모든 세대를 관통하는 통일된 주제가 바로 하나님의 영광이라고 강조하였다.[197] 또한 스코필드 성경이 1967년에 「새 스코필드 관주 성경」(New Scofield Reference Bible)으로 개정되었는데, 이것은 그동안 세대주의 해석학에서 동의할 수 없는 부분을 수정 혹은 개정하여 고전적 세대주의에서 변화된 모습을 보였다. 특히, 이스라엘과 교회를 하늘과 땅으로 구분하는 이원론적 해석 방법에 변화가 일어났다.[198]

이를 좀 더 구체적으로 고전적 세대주의와 수정/개정 세대주의를 비교하면 다음과 같다. 첫째, 수정/개정 세대주의가 고전적 세대주의에서 가장 큰 변화로 핵심적 이원주의(Revision of the Central Dualism)의 변화이다. 고전적 세대주의자들의 핵심 주장인 하늘에 속한 백성과 세상(땅)에 속한 백성이라는 영원한 이원주의를 수정/개정 세대주의는 버렸는데, 이런 용어-하늘에 속한 백성과 땅에 속한 백성-를 거의 포기했고 영원한 구분을 믿지 않았다. 단지 이스라엘과 교회로 대표되는 두 그룹의 백성들 사이에 영원한 구분이 있다고는 하였다.[199]

둘째, 수정 세대주의는 영원한 상태(The Eternal State)에서 고전적 세대주의와 차이를 보였다. 수정 세대주의와 고전적 세대주의 모두는 교회이건 이스라엘이건 영원한 삶에는 차이점이 없다는 점에서는 동의했지만, 고전적 세대주의는 천국에는 하늘에 속한 사람들, 새 땅에는 세상에 속한 사람들이 있을 것이라고 구분해서 생각했다. 그러나 수정 세대주의자들은 모든 구원받은 자들은 천국이나 새 땅에 살게 될 것이라고 생각했다. 더 나아가 수정 세대주의자들 안에서도 영원에 대해 크게 두 가지 견해가 있었다. 맥클레인(McClain), 펜테코스트(Pentecost), 호이트(Hoyt)는 영원을 지상에서 문자적으로 이루어진 새 땅에서 새로운 부활의 삶이라 했고, Walvoord와 Ryrie는 고전적 세대주의자와

---

196 Ibid., 134.

197 Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, Rev. and expanded (Chicago: Moody Publishers, 1995), 39-42.

198 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, *Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2000), 34.

199 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 45-6.

좀 더 가까운 개념으로 '세상에 속한 왕국이 영원할 것이라'는 약속이 정말로 영원을 의미하는 것이 아니라 시간과 역사가 끝나고 그 약속이 성취될 때가 영원이라고 했다.[200] 이처럼 수정 세대주의는 영원의 상태에서 하늘에 속한 백성과 땅에 속한 백성의 구별을 포기하고 구원받은 자들은 하늘이나 새 땅에서 살 것이라고 성경을 보는 관점이 변했다.

셋째, 수정 세대주의자들의 세대(Dispensation)에 대한 관점은 고전적 세대주의자들과 많은 부분 공유하고 있다. 그들은 은혜시대 이전 하나님의 목적과 은혜 시대 하나님의 목적 그리고 천년 왕국 시대 하나님의 목적을 나누었고, 이 목적은 정치적이고 국가적이고 영토적이면서 또한 영적인 것으로 이해했다. 그래서 현세대에서 하나님의 목적은 오직 개인적이고 영적인 목적들을 추구하고 계시기에 교회는 오직 하늘에 계신 그리스도와 관계를 맺고 있는 것으로만 생각했다.[201]

넷째, 수정 세대주의자들, 특히 Ryrie는 이스라엘과 교회의 구별을 세대주의자의 시금석으로 생각했으며,[202] 수정 세대주의자들은 교회를 고전적 세대주의자들과 마찬가지로 영적인 존재로만 보아 개인주의적 견해를 강조하였고 사회적 고려는 전혀 없었다. 하지만 1970년대 초 개인주의적 견해는 차츰 변화를 가져왔다.[203]

다섯째, 수정 세대주의자들은 고전적 세대주의자들의 문자적 해석을 한층 더 강조하였다. 즉 이들은 문자적 해석법의 실천이 아니라 문자적 해석법의 일관된 실천을 강조했다.[204] 이들은 초기 세대주의의 영적 해석인 모형론(Typoogy)을 점차 멀리하고 오로지 문자적 해석만을 따를 것을 주장했다.[205] Ryrie는 세대주의의 문자적 해석이 철학적으로 언어 그 자체가 문자적 해석을 요구하며 이 해석방법이 성경적이며 논리적이라고 주장했다.

---

[200] Ibid., 48-9.

[201] Ibid., 49-50.

[202] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity,* 67.

[203] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 50.

[204] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 55.

[205] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 52.

[206] 이들은 예언을 해석할 때도 문자적 해석법의 범주에 들어있는 역사적-문법적 해석을 일관되게 적용하였다.[207]

여섯째, 수정 세대주의자들은 언약에 관해 고전적 세대주의자들의 견해를 따랐다. 그래서 아브라함의 언약이 모든 언약의 기초가 되며 모세 언약, 팔레스타인 언약, 다윗 언약은 세상에 속한 정치적이며 민족적 언약이라고 보았다.[208] 그들은 이 이스라엘에 준 언약들이 무조건적이기 때문에 이 언약들은 반드시 문자적으로 성취되어야 한다고 믿었다.[209] 또한 그들은 이스라엘을 향한 언약이 미래에 문자적으로 성취될 것으로 믿으면서도 교회를 통해 아브라함의 언약이 성취될 것으로 생각했다. Ryrie와 Walvoord는 처음에는 신약 성경이 교회에서 성취되었다는 새 언약은 예레미야나 에스겔이 예언했던 새 언약이 아니라고 보았지만, 나중에는 성경 근거가 약하다 하여 그런 관점을 버렸다. 구약과 교회의 관계에서도 수정 세대주의자들은 고전적 세대주의자들의 영적 해석 방법을 의지하여 새 언약이 오늘날 교회에서 성취되고 있지만, 위에서 언급한 것과 같이 미래에 이스라엘을 향한 언약은 문자적으로 성취될 것으로 믿었다. 또한 수정 세대주의는 교회를 이스라엘에 약속한 새 언약의 역사적 성취라는 선상에서 보았으며, 이는 교회가 괄호나 삽입이 아닌 구속의 역사적 과정 안에서 세대여야만 한다고 생각했다.[210]

일곱 번째, 고전적 세대주의자들은 하나님의 왕국과 하늘 왕국(천국)을 구별하였는데, 수정 세대주의자들은 왕국에 대한 여러 관점이 있었다. 알바 맥클레인(Alva J. McClain)은 우주적 왕국(universal kingdom)과 중재적 왕국(mediatorial kingdom)을 말했는데, 우주적 왕국은 모든 만물에 대한 하나님의 주권을 강조하였고, 중재적 왕국은 하나님에 의해 선택된 중재자를 통해 이 땅에 하나님의 통치가 임한다는 것이다. 그래서 그는 현시대는 중재자가 없기에 공백 시간이며, 예수 그리스도의 재림으로 중재적 왕국이 다시 나타나고

---

[206] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 89-90.

[207] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 55.

[208] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 55.

[209] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 64.

[210] Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 55-6.

천년 왕국 끝에 우주적 왕국과 통합될 것이라고 했다.[211] Ryrie는 McClain의 우주적 왕국 개념에 동의하면서 천국을 다윗 왕국으로 표현했다. 그는 다윗 왕국을 세 가지 형태로 보았는데, 예수로 시작되었지만 거부당한 다윗 왕국, 신비한 형태의 왕국인 기독교 국가 그리고 다윗 왕국이 완성될 천년 왕국으로, 천년 왕국 마지막에는 이스라엘과 교회가 하나님의 우주적 왕국으로 하늘에 있게 될 것이라고 하였다. 여기에 덧붙여, 현세대에 교회는 영적 왕국으로 그리스도가 신자를 통치하는 시기라고 하였다.[212]

수정 세대주의자들이 생각하는 교회는 7년 대환난 전에 땅에서 들림을 받고, 환난이 끝난 후에 그리스도가 다시 오셔서 천년 왕국을 세우시고 이 시기에 이스라엘은 영광스러운 민족이 될 것이다. 그러나 천년 왕국이 시작되기 전 죽은 믿는 유대인들은 이스라엘에 주어진 약속을 기업으로 받지 못하고 휴거 이후에 신자가 된 사람에게만 적용된다는 것이다. 또한 그들은 이 천년기에 이스라엘은 모든 민족 위에 복을 받고 천 년이 끝날 때 사탄과 그 추종 세력들은 심판받아 영원한 불 못에 던져지고 영원한 상태가 이루어질 것이라고 생각한다.[213]

3) 점진적 세대주의(Progressive Dispensationalism)

Michael J. Svigel은 1980년에서 2000년대 세대주의를 은혜 갚은 배려의 시기라 했다.[214] 1980년대 중반 해석학은 문법적-역사적 해석으로 발전하였는데, Ryrie의 일관된 문자적 해석학으로는 현재 적용이 불가능함을 많은 세대주의 학자가 알게 되었고 세대주의에 대한 새로운 정의를 탐구하기에 이르렀다.[215] 그 결과 1990년대 Ryrie가 주장한 세대주의 세 가지 필수 요소에 대해 다시 생각하기 시작하였는데, '하나님의 영광'이라는 원리가 세대주의

---

[211] Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1959), 16-22.

[212] Charles C. Ryrie, *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth* (Chicago, IL: Moody Press, 1999), 460–3.

[213] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 74.

[214]D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 138.

[215] Craig A. Blaising, "Dispensationalism: The Search for Definition" in *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*, ed. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1992), 31–4.

내에서도 성경을 통합하는 주제가 아니라는 견해와 더불어 일관된 문자적 해석 적용의 재검토가 일어났다.[216]

점진적 세대주의를 대표하는 학자로는 로버트 소시(L. Saucy), 크레이그 블레이징(Craig A. Blaising), 대럴 벅(Darrell L. Bock)이 있는데, 이들은 세대주의 유산을 다듬고 비세대주의자(언약 신학자)들과의 대화에 참여하려고 했다. 이들은 성경의 연속성과 불연속성 사이의 균형 잡힌 접근을 추구하였고, 일관된 문자적 해석만을 고집하지 않았다. 또한 이들은 이스라엘과 교회가 하나님의 한 백성이면서 두 가지 차원으로 존재하고, 이 세대가 하나님의 계획에서 부가물이 아니며, 그리스도가 이미 하늘에서 하나님 나라를 시작했으며, 신구약 모두에 하나의 통일된 나라 계획이 있다고 주장한다.[217] 이처럼 점진적 세대주의는 고전적 세대주의에 경각심을 불러일으켰고 때로는 수정과 해명, 때로는 세대주의 내에서 분열 양상으로 발전했다.[218] 이 시기 복음주의 신학회 (Evangelical Theological Society)등 학회에서도 세대주의자와 비세대주의자들 사이에 활발한 교류가 일어났고 과거 분리주의적 태도보다는 상호 존중과 대화의 분위기가 조성되었다. 2000년대 이후 젊은 신학자들을 중심으로 극단적이거나 비논리적인 요소들을 수정하고 다양성을 인정하려고 서로 노력하고 있다.[219]

점진적 세대주의는 고전적 세대주의 그리고 수정 세대주의와 무엇이 다른가? 첫째, 점진적 세대주의자들은 점진적 계시 내에서의 통전적 구속(Holistic Redemption in Progressive Revelation)을 주장한다. 즉, 고전적 세대주의자들은 천상과 지상, 하늘과 땅을 구분한 영원한 이원론을 주장했고, 수정 세대주의자들은 영원한 이원주의를 거부했지만, 교회 시대의 유대인과 이방인들을 완전히 구별된 그룹으로 이해했다. 그러나 점진적 세대주의자들은 하나님의 영원한 계획안에 이스라엘과 다른 나라를 위한 목적이 있다고 생각하면서도 교회가 하나님의 구속 계획에 있어 절대적으로 필요한 부분이라고 믿는다. 그래서 이들은 오늘날 교회가 구속받은 모든 자가 민족적 그리고 국가적 차이에도 불구하고

[216] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 138.

[217] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 78–9.

[218] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 141.

[219] Ibid., 142-4.

하나님의 영적 축복을 나타내는 하나님의 계시라고 생각한다. 그리고 하나님은 예수를 믿는 모든 사람에게 차별 없이 이런 축복을 내리실 것이라고 이들은 주장한다.[220]

둘째, 점진적 세대주의자들은 세대들(Dispensations)의 관점도 하나님과 인간 사이의 단순한 협정으로 보는 고전적 세대주의자와 수정 세대주의자들과 다르다. 이들은 세대를 점진적 계시와 구속을 완성하는 연속적인 협정으로 생각하고, 세대들은 각각 최후의 통합된 구속의 다른 측면을 드러내면서 전진하고, 은혜도 질적으로 발전하는 것으로 이해한다. 또한 이들은 하나님의 정치적·사회적·영적인 목적들은 서로 보완되고, 독립적이지 않기 때문에 구속의 통전적 계획안에서 서로 연관되고 점진적으로 발전한다고 생각한다.[221]

셋째, 점진적 세대주의자들은 교회를 은혜의 새로운 현현(New manifestation of grace)-구속 역사의 새로운 세대-으로 보면서 새 언약의 약속과 조화를 이루고 축복이 교회에서 시작되었다고 믿는다. 또한 이들은 이스라엘, 이방 나라들, 유대인, 이방 사람들로 구분하지 않고 이 세대에 존재하는 유대인과 이방인을 포함한 구속받은 인류라 생각한다.[222] 그렇지만 이와 동시에 일부 점진적 세대주의자들에게 구별은 여전히 남아 있다. 이들 안에서도 이스라엘과 교회의 일치와 구별, 구약과 신약의 연속성과 불연속성을 인정하는 것에 대해 다양한 견해가 있다.[223]

넷째, 점진적 세대주의자들은 영적인 해석을 위해 문자적 해석을 버리지 않고 문자적 해석을 문법적-역사적 해석으로 발전시켰다.[224] 즉, 그들은 자신들의 해석 방법을 문자적 접근법이라고 주장하면서도 초기 세대주의자들의 분명하고 평이하고 정상적인 문자적 해석의 정의가 불충분하다고 거부하고 자신들의 문법적-역사적 접근법이 다차원적인 성경 해석이라고 주장한다.[225]

다섯째, 점진적 세대주의자들은 고전적 세대주의자나 수정 세대주의자들보다 언약들에 대해 좀 더 통일된 견해를 보여준다. 이들은 아브라함 언약이 다른 모든 언약의 기초가 되며

---

220 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 68-9.

221 Ibid., 69-70.

222 Ibid., 71-3.

223 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity,* 95.

224 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock, 「점진적 세대주의」, 75.

225 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 81.

새 언약은 아브라함 언약이 성취되는 형태로, 다윗 언약은 아브라함의 언약이 성취될 방법으로 생각한다. 또한 그들은 아브라함 언약, 다윗 언약, 새 언약이 영적인 의미로 완성될 것으로 믿지 않고, 이 언약들은 현재 부분적 성취이며 그리스도의 재림으로 완전한 성취를 볼 것으로 생각한다.[226]

여섯째, 점진적 세대주의자들은 천국과 하나님 나라라는 용어를 실질적으로 구분하지 않고[227] 하나님 왕국이라는 주제를 다른 세대주의자들보다 훨씬 더 중요하게 생각하고 통일성을 강조한다.[228] 즉 구속 역사의 점진성을 별개의 나라들로 나누는 대신 영적, 정치적 차원을 모두 포함하는 단일한 종말론적 왕국을 염두에 둔다.[229] 그리고 그들은 오늘날 교회가 그리스도와의 현재적 관계를 맺고 있는 것은 완성될 종말론적 왕국을 확증하는 한 형태로 본다.[230] 이처럼 본 연구자는 세대주의 안에서도 이원론적 해석, 문자적 해석, 이스라엘과 교회의 구별, 언약 성취 방식의 차이에 대한 견해들이 계속 변천하고 있다는 것은 이들도 자신들의 성경해석에 약점을 발견하고 보완해 가고 있다고 생각한다.

4. 세대주의와 비세대주의의 주요 쟁점들

구약 39권과 신약 27권은 한 권의 성경을 이루고 있다는 데 복음주의 안에서 이견이 있을 수 없다. 그러나 신학 체계는 이 성경 전체 메시지를 이해하려는 도구이며 이 신학 체계를 바탕으로 성경을 해석하기 때문에 어떤 신학 체계를 갖고 있느냐에 따라 해석이 달라진다.[231] 특히, 구약과 신약의 연속성과 불연속성의 문제는 '어떻게 구약을 해석하느냐'의 문제로 연결되기 때문에 구약과 신약의 관계를 설정하는 것이 매우 중요하다. 여기에서는 구약과 신약의 관계를 어떻게 보느냐, 즉 연속성과 불연속성의 문제를 정통(고전적 세대주의와

---

226 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 76.

227 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 99.

228 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 77.

229 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 99.

230 Craig A. Blaising & Darrell L. Bock,「점진적 세대주의」, 77.

231 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 5.

수정 세대주의)세대주의 관점에서 다루고 평가할 것이다. 또한 구약의 이스라엘과 신약의 교회와의 관계에 대해 세대주의 관점에서 살펴보고 평가한다.

1) 구약과 신약의 관계에서 연속성과 불연속성의 문제

구약과 신약 사이의 연속성과 불연속성 문제가 가장 크게 제기되는 부분은 '구약 율법이 신약의 그리스도인들에게 계속해서 관련 있는가'하는 윤리학 분야이지만,[232] 이 논문에서는 신학적인 부분만 논한다. 연속성과 불연속성의 관점에서 성경을 해석하는 그룹은 크게 두 그룹이 있다. 연속성을 강조하는 쪽이 개혁주의 또는 언약 신학이고 불연속성의 관점에서 성경을 해석하는 쪽이 세대주의 신학이다.[233]

(1) 불연속성을 강조하는 세대주의

구약과 신약의 관계는 '구약을 문자적으로 해석할 것인가' 아니면 '상징적으로 해석할 것인가'와 구약에서 '이스라엘에 주어진 언약을 어떻게 이해할 것인가' 즉, 신약의 교회에서 언약의 성취 여부에 따라 서로의 주장과 해석 체계가 달라진다.[234] 그렇다고 세대주의가 불연속성 안에서 모두 같은 주장을 하는 것은 아니지만 세대주의 본질적 요소는 불연속성을 비세대주의자보다 더 강조한다.

John S. Feinberg는 세대주의와 비세대주의자 사이에 서로 다른 이해가 세 가지 근본적 문제에서 출발한다고 하였다. 이것들은 첫째, 계시의 점진성과 신구약의 우선권의 문제, 둘째, 신약에서 구약 사용의 이해와 의미 그리고 마지막으로 모형론의 이해와 적용 등이다. 이 근본적인 문제 중 먼저 계시의 점진성 문제를 살펴본다. 세대주의자들은 계시의 진보를 강조하는데, 이는 하나님께서 세대마다 다른 관리 체계를 주시고 새로운 체계는 새로운 세대를 만든다고 생각한다. 즉, 세대가 거듭될수록 하나님의 계시가 더 분명해지는데,

---

[232] David L. Baker. *Two Testaments, One Bible*: *The Theological Relationship Between the Old and New Testaments* (Downers Grove, IL: SPCK(Society for Promoting Christian Knowledge), 2010), 219.

[233] John S. Feinberg, "Systems of Discontinuity" in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson,* 64.

[234] Paul D. Feinberg, "Hermeneutics of Discontinuity" in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson*, 110.

세대주의와 비세대주의와 차이점은 '신약과 구약 중 어디에 더 우선권을 두느냐'이다. 비세대주의자는 신약에 우선권을 두고 세대주의는 구약 자체 더 관심과 그 의미를 찾는다. 그래서 세대주의 관점은 계시의 진보가 무조건적 약속에서는 취소될 수 없기에 구약 예언이 성취되지 않았다면 문자적으로 성취되어야 한다고 주장한다. 다시 말하면, 구약의 그 본래 의미가 반드시 제거되지 않기 때문에 신약에 적용할 때 매우 신중해야 한다는 것이다. 특히 이스라엘을 교회에 적용할 때 이스라엘의 본래 의미를 유지하는 이중 성취(Double Fulfillment)가 필요하다고 그들은 주장한다. 또한 세대주의는 모형론을 인정하지만, 구약의 모형이 반드시 신약의 그림자라고 생각하지 않기에 구약 모형의 의미가 취소되지 않는다고 생각한다. 그 결과 세대주의자들은 불연속성을 강조할수록 구약과 신약, 모형과 원형(antitype) 각각의 의미를 강조하고 그 의미가 유지되어야 한다고 주장한다.[235]

이에 더하여 Paul D. Feinberg는 구약의 특정 예언을 역사적이고 문자적으로만 해석하는 것은 연속성과 불연속성 문제에 단순하게 접근한 것이라고 지적하면서, 구약의 예견(prediction)/약속(promise)/예언(prophecy)이 신약에서 성취를 포함한 모형론적(Typologically)[236] 접근과 유비론적(analogically)[237] 관점에서 신구약의 연속성과 불연속성 이슈를 다루었다.[238] 그는 예견/약속/예언이 어떤 의미에서 미래 방향성과 예측의 뜻으로 사용하였고, 모든 예견은 신약에서 다 성취되지 않았다는 점을 강조하면서, 구약과 신약의 관계를 구약에서 예언과 신약에서 단순한 성취의 관계로 보는 것을 경계한다.[239]

Benjamin L. Merkle은 구약과 신약의 연속성과 불연속성에 관하여 세대주의와 언약 신학의 구분을 크게 4가지 질문을 통해 각각의 특징과 주장들을 비교하고자 했다. 그는 첫째, 어떻게 해석하고 있는가를 질문한다. 기본 해석법이 문자적인가 상징적인가,

---

235 John S. Feinberg, "Systems of Discontinuity", 73-9.

236 Daniel J. Cameron, "Typology," ed. John D. Barry et al., *The Lexham Bible Dictionary* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016). 모형론은 구약의 인물, 사건, 제도가 신약의 인물, 사건, 제도와 일치하는 것으로 이해하는 문학적, 신학적, 해석학적 장치이다.

237 P. T. Nimmo, "Analogy," ed. Martin Davie et al., *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic* (London; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016), 24. 유비는 같은 단어를 사용하여 서로 다른 두 개체 사이의 일종의 유사성을 표현하는 것이다. 예를 들어, 예수님의 생애 어떤 사건들이 이스라엘 역사에서 나타난 어떤 사건들과 유사하다고 유추하는 것이다.

238 Paul D. Feinberg, "Hermeneutics of Discontinuity", 110.

239 Ibid., 111-2.

모형론(Typology)의 역할은 무엇인가, 구약의 이스라엘 회복에 대한 예언을 어떻게 이해하고 있는가에 따라 세대주의와 언약 신학의 차이를 비교하였다. 둘째, 그는 언약과의 관계는 어떻게 보는가를 질문한다. 즉, 언약이 조건적인가 무조건적인가, 구약 성도의 구원은 어떻게 이루어지는가, 그리고 오늘날 율법과 새 언약 안에 있는 그리스도인과의 관계는 어떻게 되는가의 질문에 대한 답이 세대주의와 언약 신학의 차이점을 드러낸다고 하였다. 셋째, 그는 이스라엘과 교회 간의 관계에서 교회는 이스라엘을 대체하거나 성취하는가, 교회와 이스라엘은 구별되는가, 연속성이 있는가를 매우 중요한 쟁점으로 보았다. 마지막으로 그는 하나님 왕국에 관해 세대주의와 언약 신학은 무엇이라 말하는가를 통해 세대주의와 언약 신학의 관점이 달라진다는 것을 증명하였다.[240] 이처럼 구약과 신약의 연속성과 불연속성의 강조에 따라 성경해석 체계와 신학이 달라지는데 세대주의는 구약과 신약의 불연속성을 강조한다.

(2) 언약 간의 관계

세대주의자들은 세대가 하나님 계획이 역사적으로 실행되기 때문이며 세대가 필요하며, 하나님과 인간 간의 관계는 언약을 통해 드러난다고 하였다. 이에 따라 그들은 아브라함의 언약, 팔레스타인 언약, 다윗 언약, 새 언약이 무조건적 성격을 갖는다고 이해했다.[241] Chafer는 무조건적 언약을 강조하면서 다음과 같이 말했다.

> 하나님께서 하시겠다고 선언하신 것은 무엇이든 항상 구속력 있는 언약이다. 하나님이 제안한 행동을 인간의 책임과 전혀 연관시키지 않으셨다면 그 계약은 무조건적이라고 하는 것이 적절하다. 하나님이 그것을 인간의 책임과 연관시키거나 다른 존재의 협력에 의존하게 한다면 그 언약은 적절하게 조건부라고 한다. 무조건적인 언약은 조건적인 것이 될 수 없고, 조건적인 언약은 무조건적인 것이 될 수 없다.[242]

예를 들어 그들은 창세기 12장 1절의 아브라함 언약은 무조건적이어서 인간이 깨뜨릴 수 없는 이유가 여호와 하나님만이 아브라함을 위해 일하시기 때문이라고 생각한다. 또한

---

240 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 5–25.

241 Doris W. Rikkers, ed., *THE SCOFIELD STUDY BIBLE*, 273. 여기에 언급된 팔레스타인 언약은 신명기 28-30 장이며 특히 신명기 30:3 관련이 되어 있다.

242 Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism* (Dallas, TX: Dallas Seminary Press, 1951), 73.

창세기 15장 5~21절에 아브라함과의 언약을 위해 하나님이 홀로 지나가실 때 아브라함은 잠을 자고 있었고, 따라서 아브라함은 이 언약을 위해 아무것도 하지 않았으므로 이 언약은 언약의 무조건성의 증명을 추가한다고 주장한다.[243] 그래서 이 아브라함의 언약은 다른 무조건적 언약의 기초이며 언약의 복은 반드시 발생한다는 것이다.[244]

또 그들은 사무엘하 7장 11~16절의 다윗 언약도 아브라함의 언약과 같이 무조건적이며 영원히 계속된다고 생각한다. 그 이유는 여호와가 이스라엘에 세 가지 복을 제시하였고, 비록 여호와가 다윗의 자손을 징계하더라도 이 언약은 폐기될 수 없기 때문이다. 세대주의자들은 다윗의 지상 보좌가 영적 통치로 통합된다고 예견했다는 증거는 없으며, 이 언약에 근거하여 다윗의 자손이 지상에 다시 돌아올 때 이 나라와 보좌는 하늘이 아닌 지상에 세워질 것으로 생각한다.[245] 이처럼 다윗 언약은 교회가 아닌 이스라엘과 함께 물리적 방식으로 성취될 것으로 그들은 결론 내린다.[246]

새 언약(렘 31:31~34; 히 8:8, 13; 10:16~17)도 세대주의는 이스라엘과 교회의 구별 때문에 이스라엘이 구약에 약속된 새 언약의 진실하고 유일한 수혜 대상이라고 한다. 그래서 이 언약은 현재 교회가 누리는 새 언약과 완전히 다르며 이 언약 또한 무조건적이라고 여긴다.[247] 이런 이유로 Ryrie는 새 언약에 관해 적어도 두 개의 새 언약이 존재한다고 주장한다.[248] 첫째, 이스라엘과 관계된 이 새 언약은 최종적으로 파기될 수도 없고 인간의 불성실 때문에 결코 깨뜨릴 수도 없기에 인간이 할 수 있는 것은 전혀 없으며 이것은 천년 왕국 동안 성취될 것이다. 둘째, 현재 교회가 새 언약의 유익을 누리고는 있지만 미래에 하나님은 이스라엘과 새 언약을 세우실 것이라고 주장한다.[249] 이처럼 세대주의자들은 이스라엘에 주어진 모든 언약이 무조건적이기 때문에 문자적으로 파기되지 않고 하나님이 민족적 이스라엘과 맺은 언약은 반드시 성취하실 것이라고 주장한다.

---

243 Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism*, 76–8.

244 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 62.

245 Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism*, 81–2.

246 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 38.

247 Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism*, 82.

248 Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 204.

249 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 40.

(3) 연속성과 불연속성 문제에 대한 평가

신약과 구약의 관계에서 연속성과 불연속성 문제는 그리 간단하지 않다. 왜냐하면 연속성과 불연속성, 통일성과 다양성 모두가 구약과 신약 성경의 관계에서 존재하기 때문이다. 대부분 복음주의 학자는 구약과 신약 간에 연속성과 불연속성 그리고 통일성과 다양성이 있다는 것을 인정한다. 하지만 복음주의 안에서 연속성을 강조하는 비세대주의와 불연속성에 더 집중하는 세대주의자 사이에서 어디를 더 강조하고 집중해서 성경을 해석하는 것이 하나님의 계시, 특히 하나님 백성의 사명을 더 풍성하게 밝힐 수 있을까? 본 연구자는 이 질문에 대한 대답으로 세대주의가 주장하는 것을 평가하고 더 나은 길을 제시하고자 한다.

먼저, 구약과 신약의 관계에서 연속성을 강조하는 것이 성경 전체를 통해 드러나는 하나님의 계시를 더 분명하게 밝힐 수 있다. 성경의 다양성은 삼위일체 하나님 안에서 내적 통일성을 가진다. 즉, 성부 하나님은 구속을 계획하시고, 성자 예수는 순종을 통해 현재 왕으로 다스리시고, 성령 하나님은 회복 사역을 계속하시므로 모든 삼위 하나님이 완전한 구속을 위해 일하신다.[250] Baker는 구약은 역사적으로나 종교적으로나 신약의 필수적이며 구약과 신약의 분명한 차이에도 불구하고 차이점보다는 연속성과 신약의 성취에 비춰볼 때 더 온전히 이해될 수 있다고 하였는데, 그 이유가 신약이 구약의 역사적 배경을 가지고 있기에 이것을 배제하면 해석이 왜곡되기 쉽기 때문이라고 하였다. 하지만 그는 그렇다고 결코 불연속성을 배제해서는 안 된다고 강조한다.[251] 연속성을 인정하면서도 불연속을 무시하지 않는 Baker의 주장에 본 연구자도 동의한다. 따라서 본 연구자는 연속성의 관점은 삼위일체 하나님의 창조와 구속 그리고 새 창조까지 완성을 다루며, 하나님 백성인 우리는 창조와 새 창조 사이에서 하나님 백성의 사명을 구약의 이스라엘과 신약 교회의 연속성 안에서 찾을 수 있다고 생각한다. 따라서 우리는 신구약 사이의 다양성 가운데 통일성에

---

[250] Willem VanGemeren, “Systems of Continuity” in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 61.

[251] David L. Baker, 「구약과 신약과의 관계」, 220-4.

집중하고 불연속성을 무시하지 않으면서도 연속성의 관점으로 신구약에 접근할 때 하나님 백성의 사명에 대한 하나님 계시의 의미를 더 풍성히 밝힐 수 있을 것이다.

둘째, 초기 세대주의자들은 모형론에 관심을 두고 그리스도나 교회와 관련지어 생각하려 하였다는 점에서는 기여한 바가 있다. 그러나 그들의 모형론은 일관성이 없다. 즉, 그들은 예언을 문자적으로 해석하고 교회와 관련된 요소에만 한정하여 모형론을 적용하므로 역사적 본문이 가지고 있는 상징적 의미 즉, 이중적 의미를 놓치는 우를 범했다. 세대주의자들이 이처럼 모형론을 해석한 이유는 이스라엘과 교회 간의 구별을 유지하기 위해 구약의 예언이나 약속이 무조건 이스라엘에 주어져야만 한다고 믿기 때문이다. 또한 그들은 구약의 우선권을 두고 있어 신약의 메시지가 구약의 의미를 변경할 수 없다고 생각한다. 그 결과 신약의 원형이 구약의 모형을 폐지할 수 없다고 주장한다.[252] 이에 대해 Poythress는 이스라엘 역사에 나타난 성막과 제사들, 땅, 족장들의 생활, 왕직, 제사장직 그리고 다윗 등 신앙 위인들의 생애는 상징적 의미를 갖고 있다고 하였다. 그는 이것을 교회뿐만 아니라 예언에도 적용하면 과거 상대적으로 희미했던 것들이 계시의 점진적 발전에 따라 상징적 의미가 증대되고 구체성을 띠게 될 것이며 동시에 문자적인 성취도 바라볼 수 있는 점을 세대주의는 간과했다고 비판했다.[253]

Baker도 모형론은 기독교 교회에서 성경을 해석하는 데 도움을 주며 성경의 사건, 인물, 제도는 그리스도인의 삶에 대한 모형을 제공한다고 주장한다. 그는 다음과 같이 몇 가지 모형론의 예를 제시한다.

> 홍수(참고, 벧전 3:20~21), 압제와 출애굽(참고, 고전 10장), 포로 생활과 회복(참고, 렘 23:8)은 하나님이 자기 백성들 가운데 구원하는 활동을 보여주는 것의 모형이며, 따라서 그리스도인이 그리스도 안에서 경험할 구원의 양식이 된다. 노아와 욥(참고, 겔 14:14, 20), 모세(참고, 히 3:2), 다윗(참고, 왕상 3:14; 15:3, 11)은 신자들이 어떻게 살아야 할지를 보여주는 모범이다. 발람(참고, 벧후 2:15; 유 11; 계 2:14)과 여로보암(참고, 왕상 15:26, 34; 16:2~3, 19, 26, 31)은 대조적으로 그렇게 살지 말아야 한다는 것을 보여주는 모범이다.[254]

---

[252] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 57–9.

[253] Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 111-3.

[254] David L. Baker, 「구약과 신약과의 관계」, 246-7.

이와 같은 Poythress나 Baker의 지적은 옳다. 왜냐하면 구약의 모형을 신약의 성취로 바라봤을 때 그리스도인의 삶에 대한 모범을 발견하고 교훈과 책망, 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하기 때문이다. 따라서 본 연구자도 이런 세대주의의 약점을 보완한다면 계시의 구체적 의미를 더 명확하게 알 수 있다고 주장한다. 다시 말해 그들이 구약 이스라엘에 적용한 모형론을 보다 확대하여 예언에도 상징과 문자적(문법적·역사적) 해석을 적용할 때 더 명확한 교회의 의미와 사명을 구체적이며 확실하게 밝힐 수 있을 것이다.

마지막으로 세대주의가 생각하는 언약의 관점들을 논하고자 한다. 그들은 언약이 무조건적이기 때문에 인간이 하나님의 계획을 바꿀 수 없으며 비록 교회가 새 언약 안에 있기는 하지만, 미래에 그리스도가 재림할 때 이스라엘과 새 언약을 세울 것이라고 한다.[255] 예를 들어, Pentecost는 두 개의 언약을 주장하는데, 예수가 시작한 새 언약이 제자들에게 제정은 되었지만, 그 언약의 유익이 실현되지 못했고 그것은 재림 이후에나 실현된다고 하였다.[256] 같은 세대주의 안에 있는 점진적 세대주의자 블레싱(Craig A. Blaising)은 이 두 언약은 세대주의자들을 당혹하게 하며 방어할 수 없는 논리를 가지고 있다고 비판한다.[257] 웨어(Ware)도 이스라엘을 위한 새 언약과 교회만을 위한 새 언약 사이에 일관성 있는 구별을 유지하기가 어렵다면서 이전 세대주의의 언약 적용 방식의 한계를 지적했다.[258] 이처럼 세대주의자들도 그들 안에서 언약 해석과 그 적용에 대한 일관성이 없는 것을 비판한다.

결론적으로 세대주의는 구약과 신약의 불연속성을 강조하고 모형론에서도 이스라엘과 관련한 예언을 문자적으로 해석한다. 또한 그들은 언약에서도 두 개의 새 언약을 주장하는 이유가 이스라엘과 교회의 구별을 위한 것이다. 그래서 이 구별은 세대주의의 특징이자 그들 성경해석의 근간을 이루고 있다. 그러나 본 연구자는 이런 세대주의의 불연속성에서

---

[255] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 40.

[256] J. Dwight Pentecost, *Things to Come*, 126.

[257] Craig A. Blaising, "Developing Dispensationalism Part 2 (of 2 Parts): Development of Dispensationalism by Contemporary Dispensationalists," *Bibliotheca Sacra* 145, (1988): 278.

[258] Bruce A. Ware, "The New Covenant and the People(s) of God," in *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*, ed. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1992), 92.

파생된 성경 이해의 약점을 극복하는 길은 연속성을 강조하면서 상징, 비유, 모형, 언약의 성취, 이스라엘과 교회의 연속성을 강조하는 것이라 생각한다.

2) 이스라엘과 교회와의 관계

(1) 세대주의는 이스라엘과 교회를 구별한다

이스라엘과 교회에 대한 관점은 세대주의와 비세대주의를 구분하는 기준점이며, 세대주의자들은 이스라엘과 교회를 일관되게 구별하지 못하면 하나님의 섭리 또한 구별하지 못할 것이라고 할 만큼 중요하게 생각한다.[259] 앞에서도 언급한 바와 같이 세대주의 신학은 이스라엘과 교회의 관계에서 불연속성을 강조해 왔다.

고전적 세대주의는 하나님이 이 땅에 속한 백성(이스라엘)과 하늘에 속한 백성(교회)을 위한 별도의 목적을 가지고 계시기 때문에 이 둘을 확실히 구분한다. 쉐이퍼(Chafer)는 예언은 이 땅에 있는 이스라엘을 위한 것으로 이스라엘 백성은 자연적으로 출생하고, 그리스도인은 영적으로 출생하기 때문에 이 둘, 즉 이스라엘과 교회의 책임, 운명 그리고 약속까지 구별되어 차이점이 발생한다고 하였다.[260] 이들은 구약의 회복 예언 특히 이스라엘을 향한 회복은 문자적으로 성취된다고 믿는다. 다시 말해, 이스라엘은 땅으로 귀환, 도시 재건, 풍부한 소출, 원수들을 무찌른다는 아모스 9장 11~15절의 약속이 문자적으로 성취된다고 믿고 있으며 아직 문자적으로 성취되지 않았기 때문에 이들은 여전히 이스라엘을 위한 약속의 성취를 기다리고 있다.[261]

이들의 일관된 문자주의 해석은 이스라엘과 교회가 점진적인 계시에 있어 단어의 의미가 아무런 변화가 없기에 그 구별은 뚜렷하다는 것이다.[262] 앞에서도 언급했듯이 Ryrie는 이스라엘과 교회의 구별이 세대주의의 필수 요소(*Sine Qua Non*)라고 강조한다.[263]

---

[259] Kerry Trahan, *A Complete Guide to Understanding the Dispensationalism Controversy* (Port Neches, TX: Disciple of Jesus Ministries, Inc., 2007), 77.

[260] Lewis Sperry Chafer, *Dispensationalism* (Dallas, TX: Dallas Seminary Press, 1951), 76.

[261] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 34–5.

[262] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 95.

[263] Ibid., 48.

또한 그는 교회가 십자가 사건 이후 유대인과 이방인으로 구성되었기 때문에 이스라엘과 서로 구별되고, 교회는 오순절에 시작되어 휴거로 완성되기에 교회의 완성 시점이 이스라엘과 다르므로 구별되고, 이스라엘은 자신들이 받은 고유한 약속이 남아 있으므로 교회와 다르다고 한다. 더 나아가 그는 이런 이유로 구약 이스라엘 백성에게 교회의 독특성이 적용될 수 없고, 구약 이스라엘에 주어진 약속이 교회를 통해 성취될 수 없다고 한다.[264] 이처럼 전통적 세대주의자들에 있어서 이스라엘과 교회가 언제나 분리된 상태로 유지돼야만 한다. 그 이유는 이스라엘은 육체적 복을 약속 받은 민족집단으로 이 땅에 속해 있고, 교회는 하늘에 속한 집단이라는 이원론적 구조로 되어 있기 때문이다.

이에 비하여 세대주의 안에 있는 점진적 세대주의는 이스라엘과 교회 사이 연속성과 불연속성에 대한 균형을 맞추고자 했다. 이들은 이스라엘과 교회가 하나님의 한 백성으로 교회는 이스라엘과 미래에 누리게 될 종말론적 복을 현재 누린다고 하였다.[265] 그러나 이스라엘과 교회의 엄격한 구별은 좀 희미해지기는 했지만, 이들도 전통적 세대주의자들과 마찬가지로 교회를 은혜의 새로운 발현으로 간주하면서, 민족적 이스라엘을 향한 하나님의 약속이 여전히 남아 있다는 견해를 유지한다.[266]

(2) 하나님의 백성: 이스라엘과 교회

(a) 구약의 이스라엘

세대주의는 하나님이 아브라함을 택하시고 그와 맺은 언약을 이스라엘의 시작으로 본다. 즉, 아브라함과 그 후손들이 전 세계 축복의 근원으로 하나님은 그들을 하나님의 복을 나누어 주는 역할을 하도록 하셨다(창 12:1~3)고 생각한다.[267] C. I. Scofield는 하나님이 민족 이스라엘을 택하여 그들 가운데 역사를 이끌어 오신 것은 신비이자 기적으로 하나님을

---

[264] Ibid., 114-150.

[265] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 43.

[266] Robert L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational & Non-Dispensational Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1993), 297.

[267] Robert L. Thomas, "The Traditional Dispensational View" in *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views,* et al. Chad Brand (Nashville, TN: B&H Academic, 2015), 88.

떠나서는 이 신비가 풀리지 않는다고 하였다.[268] 이 '이스라엘'이라는 용어는 아브라함의 후손인 야곱이 브니엘에서 하나님과 씨름을 한 후에 하나님이 주신 이름(창 32:28)이다. 이 이름은 그의 자손 전체(출 1:7)로, 그들이 구성하는 나라(출 19:5)로, 솔로몬 통치 이후 분열 왕국 때는 남 왕국 백성(사 5:7)으로 불렸으며, 북 왕국 멸망 후에는 유다만이 이스라엘 백성을 의미하게 되었다(미 3:1). 이처럼 세대주의는 이스라엘이 야곱과 그 자손에게 일관성 있게 적용되고 그 자손이 이스라엘 나라를 형성하는 데 중점을 두고, 구약에서 이스라엘은 하나님과의 특별한 관계를 맺는 백성 공동체이며 한 민족이나 나라로 이해한다.[269]

그리고 세대주의는 하나님이 아브라함의 육체의 후손인 이스라엘 민족에게 모든 민족과 모든 시대에 대해 특별하고 독특한 사역을 주셔서 인간 역사에 계속해서 자비롭게 개입하셨고, 이 이스라엘 백성에게 네 가지 사명을 주셨다고 다음과 같이 말한다. 첫째, 하나님은 이스라엘에 우상숭배와 다신론 가운데에서 하나님의 유일성이라는 진리를 보전하는 일을 맡기셨다(신 6:4; 사 43:10). 둘째, 하나님은 그들에게 이방 민족과 구별되어 참 하나님을 섬기고 순종하여 축복을 그들에게 설명하는 직책을 주셨다(신 33:29; 시 144:15). 셋째, 하나님은 그들에게 하나님의 말씀을 기록하고 보존하고 전달하는 임무를 주셨다(신 4:5,6; 롬 3:1,2). 즉, 유대인을 통해 성경이 왔고, 유대인을 통해 하나님의 메신저가 왔다. 넷째, 하나님은 이스라엘을 통해 메시아를 보내셨다. 즉, 온 땅을 위한 최고의 선지자, 제사장, 왕이시며 구속자의 산파 역할을 이스라엘이 하도록 하나님이 정하셨다.[270]

또한 그들은 하나님이 그 육체의 후손인 이스라엘 민족에게 땅을 약속(신 29:1~30:20)하시고, 다윗 언약(삼하 7:12~16; 23:5; 시 89:3~4, 28, 34, 39) 그리고 새 언약(렘 31:31~34; 겔 11:17~21; 16:60~63; 36:26~38)을 주셨고, 이스라엘에 하신 약속을 통해 역사를 이루어 가신다고 생각한다. 또한 그들은 하나님이 아브라함에게 주신 약속 중 땅에 관해서는 다양한 해석이 필요하지 않을 만큼 분명하기에 그것을 일반화할 수 없다고

---

[268] C. I. Scofield, *Prophecy Made Plain* (Glasgow; London; Binghamton, NY: Pickering & Inglis; Alfred Holiness; Gospel Publishing House, 1910), 42–3.

[269] Robert L. Saucy, "Israel and the Church: A Case for Discontinuity," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 242-4.

[270] C. I. Scofield, *Prophecy Made Plain*, 45-50.

주장한다.[271] 예를 들어, 신명기 29:1~30:20에서 하나님이 이스라엘과 맺으신 땅 언약은 하나님께서 아브라함과 맺으신 땅 약속의 재확인으로 구약 전체에 걸쳐 계속해서 재확인 받는다. 또한 하나님은 시편과 선지서에서도 하나님이 아브라함에게 약속하신 땅의 약속을 계속해서 강조하면서 이 민족에 대한 하나님의 계획이 영원히 변하지 않을 것임을 확증한다.[272] 이것은 하나님의 목적에서 유대인과 그 땅 사이에 있는 불가분의 관계로 많은 예언적 비밀을 푸는 열쇠이며 하나님은 이 예언을 이스라엘에 문자적으로 성취하실 것이다.[273] 이처럼 세대주의자들은 아브라함과 그의 후손인 이스라엘에 대한 약속, 특히 땅에 대한 약속은 분명하고 그들에게 맡기신 사명을 하나님이 문자적으로 성취하실 것이라고 주장한다.

(b) 신약의 교회

세대주의자들은 신약에서‘이스라엘’이라는 명칭은 대부분 구약의 국가적 언약 백성과 관련되어 있고 그 용어가 교회의 특성을 묘사하는 데 사용된 적이 없으며, 이방인과 유대인이 함께 모인 그리스도인 모임을 지칭하는 전문용어로 전혀 사용되지 않았다고 주장한다.[274]

또한 그들은 예수의 공생애 사역이 아브라함과 다른 사람들에게 약속하신 땅에서 일어난 것은 신약시대에도 그 약속의 효력이 변하지 않고 계속된다는 것을 의미하며, 예수가 선포한 ‘회개하라 천국이 가까웠느니라(마 4:17)’라는 외침은 다윗과 맺은 언약이 결코 취소될 수 없고 다윗 왕국을 여전히 기대하는 것이라고 해석한다. 이에 더하여 예수

---

[271] Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View”, 88.

[272] Arnold G. Fruchtenbaum, “The Land Covenant,” *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement and Defense of Traditional Dispensationalism,* ed., Ron J. Bigalke, Jr. (Lanham: University Press of America, Inc., 2005), 88. Quoted in Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View,” in *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views,* et al., Chad Brand (Nashville, TN: B&H Academic, 2015), 91-3. 시편에서 땅 약속 구절: 시 37:9~11, 22, 29; 시 85:9, 12; 시 101:6~8; 시 105:8~11. 선지서에서 땅 약속 구절: 사 27:12~13; 겔 31:5, 12; 겔 34:26~27; 겔 36:28; 욜 3:18; 암 9:14~15.

[273] C. I. Scofield, *Prophecy Made Plain,* 52-4.

[274] Jacob Jervell, *Luke and the People of God* (Augsburg, MN: Wipf & Stock Publishers, 1972), 49.

시대 이스라엘은 믿음의 검증에서 실패했지만, 미래에 있을 국가적 이스라엘에서 배제된 것은 아니고 아브라함에게 주신 약속은 여전히 유효하다고 생각한다.[275]

세대주의자들은 예수가 언급한 교회에 대해서도 베드로의 고백을 통해 교회를 세우겠다고 하셨지만(마 16:16; 막 8:29; 눅 9:20) 구약 성경에는 예수가 세우고자 한 교회에 관한 언급이 전혀 없다고 하였다. 또한 예수는 미래에 세울 교회가 이스라엘을 대체하여 이스라엘에 준 약속을 성취할 것이라고 말하지 않고, 예수가 다윗의 보좌를 차지하여 이스라엘에 구약의 왕국 약속들이 성취된다고 제자들에게 확신시켰다고 한다(마 16:27~17:23; 막 8:38~9:4; 눅 8:26~9:31). 또 그들은 예수가 유대 지도자들과 충돌하고 죽을 위기에 처했지만, 국가적 이스라엘에 등을 돌리지 않으셨다고 생각한다. 그 결과 다가오는 죽음 앞에서 예수는 미래에 이스라엘이 초림 때와는 다른 태도로 예수의 재림을 환영할 것이며(눅 13:34~35) 이때 민족적 이스라엘은 예수와 함께 주요한 역할을 할 것이라(마 19:28)고 생각한다. 이 같은 관점으로 세대주의는 해석하기에 그들의 생각에는 이것이 이스라엘의 미래 역할을 재확신 시키는 것이고 국가적 이스라엘의 소망을 더 강화시킨다.[276]

세대주의자들은 이스라엘 백성들이 예수를 거절한 것에 대해 다음과 같이 생각한다. 예수의 예루살렘 입성(마 21:1~11; 막 11:1~11; 눅 19:29~44; 요 12:12~19)은 다윗 왕의 역할로서 자신을 주장하기 위한 것이다(슥 9:9). 이스라엘 백성들은 메시아가 이방 압제에서 이스라엘을 구원하실 것이라고 기대했다. 하지만 그들은 회개라는 영적 조건이 따르지 않았기 때문에 실패했다. 예수는 회개하지 않으므로 실패한 이스라엘을 향해 다른 백성에게 하나님 나라를 주겠다(마 21:43)고 하셨다. 그러나 세대주의자들은 이스라엘이 회개하고 하나님의 나라를 받아들이게 될 미래에 대한 전망을 암시하고 있다고 주장한다. 또한 예수의 피는 새 언약의 피로(마 26:28; 막 14:24; 눅 22:20; 고전 11:25) 구속의 은혜가 이스라엘을 넘어 이방인들까지 확장될 것이며, 예수는 성령을 통해 그리고 오순절에 시작될 교회를 통해 새 언약의 또 다른 혜택을 이스라엘 외부 사람들과 이스라엘의 신실한 자들에게 확장했다(요 14:17, 26; 15:26; 16:13)고 그들은 생각한다. 이스라엘이 초림 때 메시아를 거절한 결과 그리스도의 몸인 교회가 어떤 특정한 혜택을 얻게 되었지만, 이것은 단지

---

275 Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View”, 95-7.

276 Ibid., 98-102.

교회가 맛만 보는 것이며, 예수는 아브라함의 자손들을 향한 하나님의 약속을 폐기할 것이라고 말씀하지 않으셨다. 또한 예수는 재림의 때에 이스라엘 민족이 회개할 것을 예견하셨기에(마 23:39; 24:34), 예수의 지상 재림 직전 환난과 정결의 때(마 24:29~31; 막 13:24~27; 눅 21:25~27)가 있을 것이며, 이때가 지나고 회개한 신실한 이스라엘은 마침내 약속이 성취되는 완전한 복을 누릴 것이라고 세대주의는 해석한다.[277]

세대주의자들은 또한 베드로가 사도행전 3장 23절에서 말한 “누구든지 선지자의 말을 듣지 아니하는 자는 백성 중에서 멸망 받으리라”라고 경고한 것은 개인이 이스라엘에 떨어져 나갈 것을 말한 것이지 국가 전체가 멸망 받을 것을 말하지 않았다고 한다. 또한 그들은 여전히 국가적 이스라엘에 대한 약속들(행 3:19~21)은 손상되지 않은 채로 남아있고(행 3:25), 마태복음 28장 18~20절과 사도행전 1장 8절 어디에도 이스라엘을 위한 약속이 제거되지 않는다고 한다.[278] 그리고 그들은 사도행전 15장 16~18절에서 야고보는 아모스 9장 9~11절을 인용하는데, 이는 다윗의 보좌에 앉으실 그리스도의 통치가 지금 이스라엘의 불신앙으로 잠시 미루어졌으며, 현시대 동안 하나님이 모든 민족과 관계를 다루신 후에 다시 다윗의 자손은 그 보좌를 차지할 것이고 약속을 성취할 것으로 여긴다.[279] 또한 사도행전 1장 6절 “주께서 이스라엘 나라를 회복하심이 이때입니까?”라고 물을 때 예수는 이스라엘의 미래 왕국이라는 제자들의 기대를 교정하지 않으시고 그들에게 성령을 통해 새로운 백성을 확장하는 사명을 주셨다고 생각한다. 더 나아가 그들은 예수가 하늘로 가신 그곳인 예루살렘으로 다시 오셔서 약속했던 나라를 회복하실 것으로 해석한다.[280] 이처럼 세대주의자들은 국가적 이스라엘에 대한 약속이 여전히 유효하며 재림 때 이스라엘 민족이 회개하고 그 약속은 문자적으로 성취될 것이라고 주장한다.

---

[277] Ibid., 103-7.

[278] Ibid., 109-110.

[279] Ibid., 111.

[280] Ibid., 112.

(3) 바울 서신과 요한계시록에 나타난 이스라엘

(a) 로마서 11장 26절

세대주의자들은 이스라엘 민족이 가지고 있는 그들만의 독특성을 하나님이 계속 유지했다고 주장한다. 예를 들어, 그들은 로마서 1장 16절에 복음을 받아들이는 경험에서 유대인의 우선순위를 언급하고 있으며, 로마서 2장 10절에 이스라엘이 가지는 책임의 우선순위를 그리고 로마서 3장 1~2절에서 유대인이 하나님의 말씀을 맡은 것의 이점에 대한 설명이라고 해석한다. 수 세기에 걸친 이스라엘의 불신앙에도 불구하고 하나님의 신실하심은 민족적 이스라엘을 향한 계획을 포기하지 않으셨다는 것이(롬 3:3~4) 세대주의자들의 주장이다.[281] 더 나아가 그들의 주장에 따르면, 로마서 9~11장은 이스라엘이 여전히 교회와 뚜렷이 다르다는 사실을 증명하는데 로마서 9장 3~4절에서 바울은 "육신에 따른 자기 친족"의 영적 상태를 한탄하면서도 교회가 이스라엘의 복을 박탈하지 않는다고 한다.[282] 또한 그들은 로마서 11장 26절은 하나님이 이스라엘 민족을 향한 약속을 포기하지 않으시고 구약의 약속을 성취할 것이며, 이스라엘 민족이 열방에서 다시 모여 본토로 회복되고 이에 회심한 이스라엘은 아직 높은 영광을 갖지 못한 상태라고 한다.[283] 그들은 바울이 언급한 '이스라엘'이라는 용어는 교회가 아닌 이스라엘 민족을 의미하며, 이것은 이스라엘에 대한 예언과 관련된 일관된 문자적 해석법과도 일치한다고 주장한다. 또한 이방인의 충만한 수(롬 11:25)가 차면 이스라엘을 향한 하나님의 약속이 이루어지는데 대부분의 이스라엘 백성은 이때 예수를 메시아로 믿게 될 것이라고 한다.[284] 그래서 바울에게 있어서 이스라엘은 '옛 이스라엘과 새 이스라엘'로 구분되지 않고 이스라엘은 민족 이스라엘이나 국가로서의 이스라엘이다. 따라서 이스라엘이 부분적이면서 일시적으로 우둔해졌지만, 바울은 여전히 역사적 이스라엘의 미래를 말하고

---

[281] Robert L. Thomas, "The Traditional Dispensational View", 113.

[282] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 148.

[283] Doris W. Rikkers, ed., *THE SCOFIELD STUDY BIBLE* (New York: Oxford University Press, 2006), 1503.

[284] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity,* 44. 참조, *Scofield Study Bible,* 1501. Scofield는 롬 11:1에 그리스도인은 아브라함의 천상적 자손이며, 아브라함의 언약의 영적 복에 참여하는 자라고 한다. 그러나 민족으로서 이스라엘은 항상 자기 위치가 있으며 하나님의 지상백성으로 아직 가장 크게 높임을 받지 못한 상태라고 하였다.

있으며 하나님의 새로운 백성으로 새 이스라엘이 대체될 수 없다.[285] 그러나 그리스도가 다시 오실 때 유대인의 눈먼 상태는 제거될 것이고 그때까지 개인은 구원받을 수 있으나 민족 전체는 구원받지 못한다. 따라서 세대주의자들은 로마서 11장 26절 "온 이스라엘"은 그리스도가 다시 오실 때 믿는 유대인을 가리킨다고 주장한다.[286] 그러기에 그들은 역사적 이스라엘이 일시적 강퍅해졌지만, 미래가 있기에 새로운 하나님 백성으로 대체될 수 없다고 결론짓는다.[287]

(b) 갈라디아서 6장 16절[288]

세대주의자들은 바울이 교회를 하나님의 이스라엘과 동일시한다는 해석을 거부하고, 유대인 신자는 이방인 신자와 구별되며 유대인 신자만이 "하나님의 이스라엘"로 불렀다고 한다. 그 이유는 바울이 유대 율법주의자들을 신랄하게 비판했는데 이 유대 율법주의를 버리고 그리스도를 따랐던 유대인 신자를 바울이 특별하게 대우해 주어 그들을 위해 축복기도를 해 주고 아브라함의 육체적 후손인 유대인 신자를 이스라엘이라 불렀다는 것이다.[289] 예를 들어, S. Lewis Johnson Jr.는 "하나님의 이스라엘"을 첫째는 교회, 둘째는 교회에 있는 이스라엘 남은 자들, 셋째는 미래의 구원받은 국가라는 세 견해를 소개한다. 그는 세 번째 해석을 지지하면서 "이 규례를 행하는 자와(*kai*) 하나님의 이스라엘"에서 접속사 '*kai*'는 강조하기 위한 것이지 '이 규례를 행한 자와 하나님의 이스라엘'이 동등하다는 것을 설명하는 것이 아니며, 서로 다른 그룹을 말한다고 강조한다.[290]

또한 세대주의자들은 바울이 신약에서 교회를 언급하기 위해 "이스라엘"을 절대 사용하지 않는다고 주장한다.[291] 이런 것을 근거로 세대주의자들은 갈라디아서 6장 16절의

---

285 D. W. B. Robinson, "The Salvation of Israel in Romans 9–11," *RThR* 26, No. 3 (September/December 1967): 83.

286 J. Dwight Pentecost, *Things to Come* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1964), 303.

287 Robert L. Saucy, "Israel and the Church: A Case for Discontinuity," 248.

288 (갈 6:16) 무릇 이 규례를 행하는 자에게 하나님의 이스라엘에게 평강과 긍휼이 있을지어다.

289 Charles C Ryrie, *Dispensationalism*, Rev. and expanded (Chicago: Moody Publishers, 1995), 148–9.

290 S. Lewis Johnson, Jr., "Paul and 'The Israel of God': An Exegetical and Eschatological Case-Study" The Master's Seminary Journal 20/1 (Spring, 2009), 43-54.

291 Scot McKnight, *Galatians*, *NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 302–4.

“하나님의 이스라엘”이 교회를 언급하지 않는다고 해석하고, 바울이 국가적 이스라엘을 교회가 대체하여 이스라엘에 주어진 약속된 축복을 더 이상 누릴 수 없다고 결코 주장하지 않으며, 이 두 그룹 즉, 아브라함의 육체적 후손들과 열방에서 모여 만들어진 교회의 구별은 여전히 유지된다고 주장한다.[292]

(c) 요한계시록에 나타난 이스라엘에 대한 약속들

세대주의는 요한계시록 7장 1~8절과 7장 9~17절 그리고 14장 1~5절이 민족적 이스라엘이며 문자적으로 아브라함의 손자 야곱의 후손인 144,000명이라고 주장한다.[293] 그리고 그들은 요한계시록 12장의 아이를 밴 여인을 창세기 37장 9절과 관련하여 그녀가 바로 메시아를 낳은 민족적 이스라엘이고 미래에 하나님이 용의 공격으로부터 그들을 보호하고 피난처를 제공한다고 해석한다.[294]

세대주의 관점에서는 하나님이 아브라함에게 약속하신 땅을 이스라엘이라고 불렀으며, 요한계시록 11장 2, 3, 4, 5, 9, 11, 그리고 13절은 하나님께서 아브라함에게 약속하신 땅의 지리적 위치와 관련이 있고, 이것은 하나님의 약속이 미래에 성취할 일부라고 해석한다. 이는 그들의 문자적 해석 원칙에 근거하여 아브라함에게 하신 땅 약속과 관련이 있으며, 요한계시록 16장 16절의 ‘아마겟돈’도 미래에 전투가 벌어질 지역을 언급한 것으로 여긴다. 요한계시록 20장 9절의 ‘성도들의 진과 사랑하시는 성’은 예루살렘 도시를 분명히 언급하고 있다고 그들은 주장한다.[295]

또한 그들은 다윗 언약의 성취를 요한계시록의 주요한 주제로 여기며, 요한계시록 1장 5절에서 언급한 그리스도에 대한 칭호는 시편 89편을 근거로 한 일종의 주석이라고 한다. 그리고 요한계시록 5장 5절의 “뿌리”는 다윗의 후손으로 최종적 다윗 왕국의 지도자가 될

---

292 Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View”, 116.

293 John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: The Moody Bible Institute, 1966), 143.

294 Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View”, 120.

295 Ibid., 122-5.

것이라는 이사야 11장 1절과 10절이 예언한 성취의 결과이며, 예수는 “다윗의 열쇠”를 가지고 다윗에게 약속된 것을 성취하실 것이라고 해석한다.[296]

세대주의자 관점에서 예레미야 31장 31~34절의 새 언약 성취는 요한계시록 20장 1~3절 사탄의 결박 후에 예수의 지상 재림으로 온전히 이루어지며, 요한계시록 21장 12절과 14절의 이스라엘은 새 예루살렘에서조차 교회와 구별되는 역할을 보여준다. 하나님은 자신이 민족적 이스라엘과 하신 모든 약속을 문자적으로 성취하시므로 자신의 신실함을 나타내며 자기 속성을 유지하실 것이라고 그들은 주장한다.[297]

(4) 이스라엘과 교회에 대한 평가

이스라엘과 교회와 관련하여 세대주의자들의 주장을 살펴보았고 이어서 그들의 주장을 평가하고자 한다. 앞에서도 언급했듯이 고전적 세대주의보다 수정 세대주의는 문자적 해석을 강조하고 구약과 신약의 불연속성을 주장한다.[298] 이에 대해 점진적 세대주의자인 Saucy는 이스라엘과 교회의 연속성과 불연속성에 관해 과도한 불연속성의 주장은 성급하며, 하나님 백성을 지상의 백성과 천상의 백성으로 나눈 전통적 세대주의자들의 견해는 부정되어야 한다고 주장하면서 연속성과 불연속성 모두를 지지한다.[299] John S. Feinberg도 Ryrie의 이스라엘과 교회의 구분이 세대주의의 핵심이 아니며 용어에 따라 문맥을 고려해서 일관성 있게 적용해야 함을 강조한다. 그는 “심지어 세대주의자들도 이스라엘과 교회를 일관성 있게 구분하지 않는다.”라고 하면서 Ryrie의 관점을 비판한다. 또한 그는 유대인, 아브라함의 씨(seed of Abraham), 선택된 백성(chosen race)과 같은 용어가 교회만을 혹은 유대인만을 언급하는 것이 아니라 여러 가지 의미를 가지고 있다고 인정하는 자들이 세대주의자라고 하였다. 그리고 그는 이 용어가 생물학적, 인종적, 국가적 의미로도 쓰이며 때로는 정치적 의미와 심지어 구속받은 사람을 의미하기에 영적 의미도 있다고 하면서 정통

[296] Ibid., 132.

[297] Ibid., 135-6.

[298] D. Jeffrey Bingham & Glenn R. Kreider, 「세대주의와 구속사」, 347-9.

[299] Robert L. Saucy, “*Israel and the Church: A Case for Discontinuity*”, 239–240.

세대주의자들의 견해를 반박한다.[300] 이처럼 점진적 세대주의자들은 “하나님의 한 백성”을 주장한다. 그러나 단지 “영적인” 복에 대한 공동 유산 측면에서만 한 백성이다. 따라서 그들은 땅을 유산으로 상속받는 것과 그와 관련된 약속은 오직 이스라엘 사람만이 수혜자가 된다고 생각하기 때문에 이스라엘과 교회의 근본적인 구별에서는 전통적인 세대주의와 의견을 같이한다.[301]

Alan Cairns는 이러한 세대주의 내의 변화를 관심 있게 지켜보면서, 이런 변화는 세대주의자들이 그들의 신학 체계에 문제를 깨닫고 있다는 증거이며, 그들은 더욱 자신들의 오류를 인정해야 한다고 평가한다.[302] 이렇게 평가한 Alan 주장은 옳다. 왜냐하면 일부 세대주의자 내에서도 자신들의 신학 체계에 오류가 있음을 인정하고 과거 고전적 세대주의와 수정 세대주의의 주장을 더 지속하지 않고 변화하고 있기 때문이다.

그러면 우리는 지나친 문자적 해석의 결과인 이스라엘과 교회의 관계를 어떻게 이해해야 하는가? 모든 성경을 지나친 문자적 해석으로 일관했을 때 성경 계시에 대한 해석의 오해를 가져온다. 이스라엘에 한 땅의 약속들이 구약과 신약 전반에 걸쳐 그 효력이 계속된다는 세대주의자들이 주장에 예수는 어떻게 답하고 있는가? Reymond는 이에 대해 다음과 같이 답한다. 악한 농부들에 대한 예수의 비유(마 21:33~45; 막 12:33~45; 눅 20:9~19)는 그 목적을 분명히 드러내고 있다. 하나님께서 구약시대 자기 종을 보내 하나님께 돌아오도록 했지만, 이스라엘은 거부했다. 최종적으로 자기 아들 예수를 보냈지만, 그들은 거절하였고, 예수는 ‘하나님의 나라는 너희는 빼앗기고 그 나라의 열매 맺는 백성이 받으리라(마 21:43; 막 12:9; 눅 20:16)’라고 하였다는 것은 국가적 이스라엘은 심판받을 것이고, 예수 그리스도를 믿는 유대인과 이방인이 포함된 교회에 그들이 누렸던 특별한 지위를 넘겨주어야 함을 의미한다는 것이다.[303]

샘 스톰스(Sam Storms)도 이스라엘과 교회는 한 백성이라고 강력히 주장한다. 하나님은 창세기 12장의 아브라함 언약을 통해 아브라함의 씨가 약속에 대한 성취로 가나안 땅을 유업

---

300 John S. Feinberg, “Systems of Discontinuity”, 72-3.

301 Sam Storms, 「개혁주의 무천년설 옹호」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 347-9.

302 Alan Cairns, *Dictionary of Theological Terms* (Belfast; Greenville, SC: Ambassador Emerald International, 2002), 137.

303 Robert L. Reymond, “The Traditional Dispensational View”, 137-8.

받을 것이라고 확실히 말씀하셨다. 바울은 로마서 9장 6~7절에서 구원받은 이스라엘 백성들이 소수에 불과할 것이라고 한다. 만약 이스라엘 민족에게 속한 모든 자인 혈통적 이스라엘에서 난 자들이 모두 구원받도록 예정되었다면 하나님의 뜻은 좌절되고 무효한 것이 된다. 하나님은 이스라엘 민족 전부가 아닌 남은 자들을 구원하시려고 계획하셨다. 즉 다시 말해 혈통적 이스라엘 안에 영적으로 선택을 받은 남은 자가 있다.[304] 존 머리(John Murray)는 혈통적 이스라엘과 영적인 이스라엘을 다음과 같이 설명한다.

> 이렇게 구별하는 이유는 하나님의 언약은 육체적 후손인 이스라엘과 관계없으며, 참된 이스라엘과 관계가 있다. 따라서 이스라엘 민족 전체의 불신앙과 배척이 하나님의 구원계획을 방해하지 못한다는 점을 보여주기 위해서다.[305]

이렇게 존 머리는 이스라엘의 실패에도 불구하고 하나님의 구원 계획이 영적인 이스라엘을 통해 이루어진다는 것을 로마서 9장 6~7절이 보여준다고 하였다. 더글라스 무(Douglas J. Moo)도 혈통적 이스라엘에 속한 모든 사람이 영적으로 선택받은 이스라엘이 아니라고 주장한다. 그는 혈통적 이스라엘에 속한 자체가 영적 백성의 일원으로 만든다면 예수 그리스도를 믿는 자만이 구원받을 것(롬 3:20~26)이라는 복음과 구약 성경이 충돌한다고 하였다. 또한 그는 바울이 로마서 9장 6절 후반부부터 29절에서 하나님의 참된 영적 백성에 속하는 일이 혈통적 이스라엘에 기초한 것이 아니라 하나님의 은혜와 부르심을 근거로 하고 있다고 해석했다.[306] 존 머리나 더글라스 무가 주장한 혈통적 이스라엘이 전부 영적인 이스라엘이 아니라고 하는 주장은 합당하다. 왜냐하면 예수 그리스도의 복음은 하나님의 은혜와 부르심 그리고 거기에 따른 인간의 믿음으로 이루어지는 것이기 때문이다.

이에 더 나아가 Reymond는 현대 이스라엘의 위치에 대해 세대주의 관점을 비판한다. 현대 이스라엘은 고대 이스라엘 땅에 대한 모든 성경적 권리를 상실하여 더 이상 메시아적 국가가 아니다. 구약의 땅 약속은 모든 나라와 우주 전체에서 믿는 유대인과 이방인이 포함된 하나님 백성을 위해 하나님의 목적이 실현되는 모형의 기능을 한다. 또한 이스라엘 국가의 회복에 대한 예언은 그리스도의 재림 때 이루어질 만물 회복의 모형으로 이해된다.

---

[304] Sam Storms, 「개혁주의 무천년설 옹호」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 234.

[305] John Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965), II:10.

[306] Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996), 568-9.

그리고 미래의 메시아 왕국은 새롭게 된 새 하늘과 새 땅 즉 우주 전체를 포괄한 것이기에 민족적 이스라엘의 것으로 생각할 수 없다.[307] 산드라 리히터(Sandra L. Richter)도 현재 이스라엘 국가가 지금도 하나님이 자기 백성에게 약속하신 장소라는 관점을 거부한다. 그는 이 문제를 "신정 국가"의 정의를 통해 해결하려고 한다. 즉, 신정 국가인 이스라엘의 참된 왕은 여호와 하나님이었고, 실제 이스라엘 영토가 하나님의 영토이며, 이스라엘의 대적이 하나님의 대적이었고, 하나님의 언약에 순종하므로 국가의 번영을 이루었다. 그러나 예수의 새 언약으로 이스라엘과 동일시되는 신정 국가는 끝이 나고 예수는 새로운 하나님 백성을 창조하셨다. 새 언약에서의 하나님 백성은 더 이상 혈통적 아브라함의 후손인 이스라엘에 국한되지 않고, 하나님의 다스림도 팔레스타인 지역 안에 갇혀 있지 않으며, 하나님의 임재 또한 성전에 국한되지 않는다. 따라서 현대 이스라엘은 더 이상 하나님의 언약 백성 공동체가 아니다.[308]

본 연구자도 Reymond와 Sandra L. Richter의 날카로운 지적에 전적으로 동의한다. 이에 본 연구자는 민족적 이스라엘을 향한 하나님의 약속은 그리스도를 통해 구원받은 교회공동체를 통해 성취되었다고 생각한다. 따라서 이 둘을 구분하면 하나님 백성을 향한 하나님의 계획을 온전히 이해할 수 없다.

5. 세대주의 교회론 요약 및 평가

여기에서는 위에서 언급한 연속성과 불연속성 그리고 이스라엘과 교회에 대한 논의를 바탕으로 세대주의 교회론 특성을 요약하고 그들의 주장을 평가한다.

1) 세대주의 교회론은 이중성을 갖는다

세대주의자들이 주장하는 교회는 그리스도의 몸으로 이중적인 성격을 지닌다. 즉, 몸의 구성원의 포함된 유대인과 이방인으로 인해, 그리고 그들과 새로운 관계를 맺고 계신 그리스도 때문에 독특하다. 다시 말하면, 그들은 형식적 제도 안에 있는 모임을 교회로 보지

---

307 Robert L. Reymond, "The Traditional Dispensational View", 139.

308 Sandra L. Richter, 「에덴에서 새 에덴까지」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013), 346.

않고 그리스도와 맺고 있는 연합의 관계로 본다. 이 두 가지 특징은 신약 교회에만 적용되며 구약 시대 하나님 백성들에게는 해당하지 않는다.[309] 그들에 의하면 에베소서 3장 5절 "이제 그의 거룩한 사도들과 선지자들에게 성령으로 나타내신 것 같이"에서 "같이"는 유대인과 이방인으로 구성된 몸이 구약 시대에도 존재했다는 의미가 아니라 단순히 서술적이며 추가적인 정보를 제공하는 것이다.[310] 따라서 신약에서 예수 그리스도로 둘 사이의 담이 허물어져 한 몸이 되었으며, 새 사람은 그리스도가 죽기 전에는 그리스도의 몸을 이룰 수 없기에 그 새 사람 즉, 한 몸은 구약에 존재하지 않았다.[311] 이처럼 세대주의자들은 그리스도가 교회 안에서 내주하여 살아있는 몸으로 역할을 하는 관계는 구약 시대에는 계시되지 않았으며, 이런 이유를 들어 그들은 유대인과 이방인이 살아있는 유기체로 교회는 오직 신약 시대인 그리스도의 십자가 사건 이후에 알려진 비밀(골 1:27)로 규정한다.[312]

2) 세대주의는 교회와 이스라엘을 구분한다

세대주의 교회론은 구약시대와 다른 독특한 특성을 가진다. 세대주의자들은 교회의 시작에 대해 다음 몇 가지로 주장한다. 그것은 첫째, 위에서 설명한 바와 같이 교회는 구약 시대에 알려지지 않는 비밀로 신약 시대에 비로소 알려지게 되었다. 둘째, 이 교회는 그리스도의 부활과 승천으로 시작되었다. 즉, 그리스도가 하나님 우편에 앉으신 후에 그가 교회의 머리가 되셨고(엡 1:20) 그 후 교회가 시작되었다. 따라서 그리스도의 몸으로서 교회의 적절한 기능과 역할은 그리스도의 승천과 관련이 있기에 독특한 시대의 특성을 가진다. 그뿐만 아니라 교회 완성의 때 '그리스도 안에서 죽은 자들'은 변화되고 부활하는데 이들은 그리스도의 초림 이전에 죽은 자들과 구분되는 존재들이며 구약 시대에는 계시되지 않고 감춰진 이들이다. 결과적으로 그리스도가 교회의 기초이지만 오순절 성령 침례

---

[309] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 144-5.

[310] John F. Walvoord, *The Millennial Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1959), 232.

[311] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 144-5.

[312] Ibid., 145-6.

이전에는 교회의 역동적인 모습은 존재할 수 없었다. 왜냐하면 오순절에 처음으로 그리스도의 몸인 교회가 시작되었기 때문이다.[313]

이런 이유로 세대주의 성경해석에서 이스라엘은 오순절에 교회가 세워진 이후에 이방인과 대조되는 한 민족으로 언급된다(행 3:12; 4:8,10; 5:21, 31, 35; 21:28). 그들은 바울이 자연적 이스라엘을 위한 기도에서(롬 10:1) 그리고 고린도 교회를 향해서도 민족적 이스라엘과 이방인을 구별하였고(고전 10:32), 이와 더불어 바울은 교회가 형성된 후에도 민족적 "이스라엘"을 "혈육의 친척"으로 언급하여 이스라엘이 구약의 약속과 축복을 가지고 교회와 구별됨을 말했다고 한다. 또한 그들은 로마서 9장 6절에서 언급한 "이스라엘"도 교회를 의미하는 것이 아니라 민족으로서 이스라엘을 말하고 있으며 이는 교회와 구분하고 있다고 한다.[314]

또한 그들은 교회는 아브라함의 자손이지만 자손 중 한부분의 자손이라고 여긴다. 즉, 아브라함의 자손으로 불리는 그룹은 자연적인 육체의 후손(사 41:8), 아브라함의 씨인 그리스도(갈 3:16) 그리고 그리스도인(갈 3:29)인데, 아브라함의 영적 자손이 그리스도인이라고 불리는 것은 확실하지만, 그들을 이스라엘이라고 하지는 않으며, 따라서 아브라함의 육신의 자녀에게 주어진 구약의 약속이 그들에게 해당하지 않는다고 주장한다.[315]

이런 이유로 세대주의자들 생각에는 바울이 "이스라엘"과 "교회"를 구분하여 사용한 것은 민족적 이스라엘에 구약의 약속들이 지속되며, 교회는 결코 새 이스라엘이 아니라는 것을 분명하게 보여주는 것으로 생각한다. 따라서 하나님은 그리스도의 몸인 교회를 불러 구속 사역을 하고 계시지만, 그렇다고 그리스도의 몸은 그 본질과 특성, 시기와 약속에 있어서 민족적 이스라엘과 구분되는 것이 확실하다는 것이 그들의 주장이다.[316] 즉

[313] Ibid., 145-7.

[314] Ibid., 148-9.

[315] Ibid., 160-1.

[316] Ibid., 149-50.

세대주의자 관점에서는 이스라엘을 교회 안의 신자에게 적용하고 이스라엘과 교회를 동일하게 보는 것은 신약 성경의 지지를 받지 못하고 성경을 왜곡한다고 생각한다.[317]

3) 세대주의는 교회와 천년 왕국의 특별한 관계를 강조한다

세대주의자들은 교회가 땅에서 천년 왕국의 통치에 참여할 것이라고 주장한다.[318] 이 천년 왕국에서 교회의 신자들은 왕국의 시민이며, 왕국의 메시지 열매로 존재한다. 또한 그들은 왕국의 유기적 조직체의 성격을 소유하고 왕국 사신의 임무를 갖는다고 한다.[319] 이와 동시에 세대주의자들은 민족적 이스라엘이 교회와 구별된 위치에서 현시대 속에서는 하나님의 목적을 따르는 지상의 실제 왕국 건설이 중단된 상태이지만,[320] 그 약속의 성취와 축복이 미래 천년 왕국 안에서 회복될 것이라고 주장한다.[321] 이에 더하여 Ryrie는 교회가 천년 왕국에서 민족적 이스라엘과 구별되지만, 천년 왕국 통치에 참여하기에 교회와 왕국을 동일시하는 노력을 비세대주의자들에게 중단할 것을 요구했으며, 이러한 행위는 하나님의 주권과 인간의 책임을 무시하는 것이라고 주장하였다.[322]

또한 세대주의자들은 교회의 천상적 미래와 민족적 이스라엘의 지상적 미래를 명확하게 구분하는데, 민족적 이스라엘의 지상적인 목적은 부활하지 않은 몸으로 지상에서 천년 왕국 동안 유대인에 의해 성취될 국가적 민족적 약속과 관계되어 있으며, 이 왕국이 임하기 전에 죽은 사람들과는 관계가 없다고 하였다. 그들 주장에 따르면, 현시대에 그리스도를 믿는 유대인들은 교회의 일원이며 이방 신자들과 동일하지만, 천년 왕국이 시작될 때 지상에서 육체로 살고 있는 유대인들과 출생한 유대인들은 이 천년 왕국 시대에 구약의 이스라엘에 준 약속의 성취를 볼 것이라고 한다. 또한 그들은 히브리서 12장 22~23절에서 말한 것처럼 구약의 성도들에게도 천상적인 지위가 있다고 한다. 하지만

---

317 Ibid., 161-2.

318 L. S. Chafer, *Dispensationalism* (Dallas: Dallas Seminary Press, 1936), 30.

319 Erich Sauer, *From Eternity to Eternity* (London: Paternoster, 1954), 93.

320 J. Dwight Pentecost, *Things to Come* (Findlay, OH: Dunham, 1958), 471.

321 Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 158.

322 Ibid., 159.

세대주의자들 안에서도 천년 왕국 이전에 죽은 구약 성도와 천년 왕국 시대 유대인의 운명에 대해 통일된 견해는 가지고 있지 않다.[323]

4) 세대주의 교회론 평가

세대주의자들은 교회의 독특성이 신약 교회에만 적용되며 구약의 하나님 백성에게는 적용되지 않는다고 한다. 즉, 예수 그리스도의 유기체인 교회는 오직 예수 그리스도 죽음 이후에 나타난 것이지 구약에서는 발견되지 않는다고 주장한다. 그리고 그들은 교회가 독특한 시간 구분을 갖고 있기 때문에 그 결과 민족적 이스라엘와 구분한다. 또한 그들은 이스라엘과의 언약이 미래 천년 왕국에서 회복되고 성취될 것으로 믿고 있으며, 재림 이후에도 아브라함의 육체적 후손인 이스라엘과 영적 후손인 교회를 구별한다.

이러한 세대주의자들의 주장에 대해 Hoekema는 다음과 같이 반박한다. 첫째, 세대주의자들이 주장한 것처럼 구약의 교회에 관한 예언이 없지 않다는 것이다.[324] Ryrie는 진보적 세대주의자들이 전통적 세대주의 주장에 반대하여 교회의 독특성이 구약시대에 계시되지 않는 것이 아니라 단지 그것이 실현되지 않았으며, 인식하지 못하였다는 주장을 그의 책에서 소개했다.[325] 그러나 Kenneth Barker는 하나님 계시의 점진성을 고려할 때 이스라엘과 교회의 엄격한 구별은 좀 희미해지기 시작한다고 하였으며,[326] 이에 덧붙여 Saucy는 이스라엘과 교회는 종말론적 구원을 똑같이 누리는 하나님 백성으로서 유사한 정체성을 공유한다고 하였다.[327] 이처럼 세대주의 안에서도 이스라엘과 교회를 가로막는 장벽이 허물어지고 있다.

---

[323] Ibid., 159-60.

[324] Anthony A. Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 이용중 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 297.

[325] Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, 145–6.

[326] Kenneth Barker, “The scope and center of Old and New Testament theology and hope” in *Dispensationalism, Israel and the church: the search for definition* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 293-330.

[327] Robert L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational & Non-Dispensational Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1993), 210.

더 나아가 Hoekema는 구약에도 교회가 누릴 복에 대해 말하고 있다고 강조한다. 예를 들면 구약 성경에 분명하게 유대인들과 이방인들이 구원의 복을 공유한다는 그 증거가 바로 아브라함에게 하신 약속이다(창 12:3; 22:18). 하나님은 아브라함과 그 후손들을 통해 모든 민족이 복을 받게 될 것이라 약속하셨다(시 22편; 사 49:6; 60:1~3). 이 외에도 말라기에는 이방인들이 하나님께 예배할 것을 예언한다(말 1:11). 이런 성경 구절을 근거로 구약에도 교회가 누릴 하나님의 복이 예언되어 있음을 알 수 있다.[328] 크레이그 퀘스터(Craig R. Koester)도 이스라엘과 교회의 구분은 정당한 이유가 있는 것이 아니라고 하면서 신약 성서 저자들은 이스라엘의 이야기가 그리스도인 공동체 내에서도 계속된다고 했다. 즉, 바울은 하나님 백성을 감람나무로 묘사하고 이방인들은 예수 그리스도 안에서 나무에 접붙임을 받고, 유대인과 이방인의 장벽이 무너져 더 이상 구별이 없다(롬 11:13~24; 엡 2:11~22). 또한 이스라엘이란 용어는 아브라함에게 허락된 축복을 공유하는 사람들로 확대된다고 하였다(갈 6:16).[329]

이처럼 본 연구자도 구약의 이스라엘에 언약으로 주신 복은 신약 교회와 연속성이 있다는 Hoekema와 Koester의 설명에 견해를 같이한다. 따라서 본 연구자는 이런 연속성 상에서 하나님 백성에게 주신 복과 사명을 관찰해야 그 의미를 풍성하게 드러내는 건전한 성경해석이라고 주장한다.

둘째로, Hoekema는 하나님 백성 사이의 연속성은 구약과 신약에 분명히 나타났으며 따라서 교회를 하나님 목적에서 일종의 공백이나 괄호로 생각해서는 안 된다고 강조한다. 그는 70인역에서 신약 교회를 의미하는 히브리어 '카할(קָהָל)'을 '에클레시아(ἐκκλησία)로 번역하는 것을 보면 구약의 이스라엘과 신약 교회의 연속성을 보여준다 하였다. 또한 구약의 하나님 성전이라는 용어를 교회에 적용하여 교회를 하나님이 거하시는 성전이라고 표현한 것은 구약과 신약의 연속성을 보여주는 예라고 하였다(고전 3:16~17; 6:16; 엡 2:21~22). 이에 덧붙여 그는 히브리서 12장 22절 "하늘의 예루살렘"이라는 표현은 구속받은 성도 안에 유대인과 이방인을 포함하고 있으며, 새 예루살렘(계 21:2)은 신구약 성도를

---

[328] Anthony A. Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 297-8.

[329] Craig R. Koester, *Revelation and the End of All Things*, Second Edition (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018), 24.

포함한 하나님의 전체 교회를 상징한다고 하였다.[330] Benjamin L. Gladd도 하나님 백성인 교회 공동체가 참 이스라엘에 속했다고 강력히 주장한다. 예를 들어, 그는 고린도후서 6장 16~18절에서 사도 바울이 이방인 그리스도인들에게 경고하는데, 여기서 바울은 레위기 26장, 에스겔 37장, 이사야 52장, 에스겔 20장, 사무엘하 7장을 인용하고 있다고 언급한다. 그리고 이 구약에서 그 대상자들은 이스라엘이고 특히 사무엘하 7장은 다윗 왕과 그 후손에 관한 것이다. 이어서 그는 바울이 그 다음 구절 고린도후서 7장 1절에 "이 약속을 가졌다."고 하여 교회 공동체를 이스라엘 계보에 포함한다고 해석한다. 따라서 그의 결론은 바울이 교회 공동체를 이스라엘 계보에 포함해 연속성을 유지하고 있다고 주장한다.[331]

이처럼 본 연구자도 구약과 신약에서 교회가 하나님 백성이라는 연속성을 지지하는 본문을 여러 곳에서 찾을 수 있다고 생각한다. 또한 비세대주의자는 물론이고 세대주의자 안에서도 교회가 구약에 암시되어 있었다는 것을 인정하고 이스라엘과 교회를 연속성 관점에서 해석하려고 노력해야 한다. 왜냐하면 그동안 세대주의가 주장한 이스라엘과 교회의 엄격한 구별의 한계점을 그들 스스로 드러내고 있기 때문이다.

마지막으로 Hoekema는 교회가 '막간' 혹은 '괄호'라는 세대주의자들의 주장은 성경이 가르치는 교회의 개념이 아니라고 반박한다. 즉, 그는 세대주의자들이 교회가 이스라엘에 대한 하나님의 계획을 막고 있거나 대체한다는 생각으로 민족적 이스라엘과 교회 각각에는 하나님의 별개의 목적이 있다는 것은 잘못이라고 지적한다. 그는 성경의 예를 들어 다음과 같이 세대주의자들을 반박한다. 성경은 하나님의 구속사에서 교회의 중심적 역할을 분명하게 가르친다. 마태복음 16장 18~19절은 교회가 하나님의 주된 대리 기관으로 역할하는 모습을 보여주며, 에베소서 1장 22~23절에도 교회의 핵심적인 역할과 그리스도와 교회의 연합을 통해 이루실 하나님의 목적을 분명히 보여준다. 하나님은 교회를 통해 하나님의 목적을 이루실 것이다(엡 3:8~11). 예수가 이 땅에 오신 목적도 교회를 통해 그의

---

330 Anthony A. Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 298-9.

331 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, *Essential Studies in Biblical Theology* (Downers Grove, IL: IVP Academic: An Imprint of InterVarsity Press, 2019), 3.

뜻을 이루기 위해 오셨다(엡 5:25~27). 하나님의 목적을 이루는 데 이처럼 중요한 역할을 하는 교회가 세대주의자들의 주장처럼 막간이나 괄호가 될 수 없는 것이다.[332]

이필찬도 구약의 사건과 이스라엘과의 관계를 깊이 연구하였다. 그는 이스라엘과 교회와의 관계를 다음과 같이 설명한다.

> 구약의 창조, 출애굽, 이스라엘과 남은 자, 언약 그리고 성전이 이스라엘 역사와 밀접한 관련이 있으면서 종말적 성취를 선지자를 통해 기대하는데, 이 기대는 예수 그리스도를 통해 종말적 성취를 맞이하게 되었다. 예수 그리스도를 통해 새 출애굽 한 이들은 하나님의 새 이스라엘로 교회 공동체이다. 예수는 이 교회공동체를 새 창조하였고, 이 공동체와 새 언약을 세웠다. 하나님이 교회 공동체 안에 새 성전으로 온전히 임재하시고, 예수가 다시 오셔서 완전히 그의 약속을 성취하실 것이다. 이처럼 신약 성경의 저자들은 구약 해석을 그리스도를 통해 그 안에서 구약의 약속들이 성취되고 완성된다는 관점을 가졌다. 따라서 이스라엘의 존재는 아담에서 시작된 창조 목적을 회복하기 위한 과정 속에서만 그 존재 의미를 찾을 수 있다. 따라서 구약에 등장하는 이스라엘의 존재와 그와 관련된 약속의 말씀들을 예수의 관점에서 기독론적으로 재해석하는 신약성경 저자들의 노력을 무시하고, 구약의 내용 자체를 문자적으로 이해하여 미래의 어느 시점에 일어날 것으로 해석하는 것은 성경의 전체적인 관점을 왜곡하는 결과를 가져온다. 그러므로 혈통적 이스라엘의 회복을 무분별하게 주장하는 것은 단순히 선교적 관점의 차이가 아니라 성경 전체의 근간을 왜곡하는 매우 경계해야 할 대상이다.[333]

Hoekema가 주장한 것처럼 교회가 막간이나 괄호가 아닌 하나님의 역할을 하는 중요하고 중심적 역할을 한다는 것에 본 연구자도 동의한다. 이것은 이필찬이 말한 것처럼 하나님의 구속 계획은 구약의 이스라엘에 대한 약속이 예수 그리스도 안에서 신약 교회 공동체의 성취로 이루어진 것을 보면 확실히 드러난다. 다시 말해, 구약의 이스라엘과 신약의 교회 공동체는 그리스도 안에서 구별될 수 없고, 이스라엘의 존재가 하나님의 구속 계획을 그리스도 안에서 성취한 결과로 교회 공동체라는 것이다.

따라서 본 연구자는 만약 세대주의의 주장처럼 하나님 백성 공동체인 교회 공동체의 중심적 역할을 무시한다면, 그 사명 또한 소홀히 다룰 수밖에 없고 그 결과 하나님의 창조 목적과 새 창조 완성 사이에서 하나님 백성의 사명을 분명하게 드러내지 못할 뿐 아니라 삶의 현장에서도 그러한 삶을 살 수 없다고 주장한다.

---

332 Anthony A. Hoekema, 「개혁주의 종말론」, 299-301.

333 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」 (서울: 새물결플러스, 2014), 434-6.

6. 결론: 세대주의 성경 이해의 문제점

여기에서는 그들의 주장에 대한 평가를 종합하면서 세대주의 성경해석 문제점들을 극복할 수 있는 방안들을 제안한다. 따라서 본 연구에서는 연속성과 불연속성 그리고 다양성을 인지하고 연속성의 특징에 초점을 맞추어 연구를 진행하고자 한다.

먼저, 구약과 신약의 연속성을 더 강조하는 것이 성경의 다양성 중에 통일성을 강조하고 성경 전체를 통해 드러나는 하나님 백성의 사명을 더 분명하게 밝힐 수 있다. 이러한 연속성의 관점은 창세기에서 요한계시록을 관통하여 하나님의 창조 목적과 그리스도를 통한 구속 그리고 성령의 일하심과 예수 그리스도의 재림으로 완성될 새 창조까지 다룬다. 또한 이런 관점은 구약 이스라엘 백성의 사명이 신약 교회 공동체의 사명과 연결되어 시대를 초월한 하나님 백성의 삶이 어떠해야 하는지 더 분명하게 드러낼 수 있다.

둘째, 세대주의자들은 모형론을 구약의 예언에 적용하기를 꺼리고 신약 교회에만 적용했는데 그 이유가 이스라엘과 교회 간의 구별을 유지하기 위해서다. 그들은 자신의 성경 해석만이 올바르다고 주장하며 자신들 의견에 동조하지 않으면 분리의 길을 걸었다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이 세대주의자들의 주장에 여러 약점과 한계가 있다. 이러한 한계를 구약과 신약에서 이스라엘과 교회 사이를 약속과 성취의 관계를 통해 명확한 교회의 의미와 사명을 더 구체적이며 확실하게 밝힐 수 있다. 따라서 우리는 이와 같은 세대주의 성경해석의 한계를 극복하고자 한다.

셋째, 세대주의자들이 정해 놓은 이스라엘과 교회를 구별하기 위한 문자적 해석 체계는 세대주의 안에서조차 비판의 대상이 되었다. 예를 들어 J. Dwight Pentecost가 주장한 두 개의 언약은 방어할 수 없는 논리를 가지고 있다고 할 만큼 그들 안에서도 비판한다. 또한 그들은 현재와 미래에도 하나님의 목적에서 민족적 이스라엘이 주요한 위치를 차지할 것이라고 하면서 이스라엘 국가에 대한 동경과 정치적 지지를 아끼지 않고 있다. 그러나 그들 안에서도 이스라엘과 교회의 구별에 문제점이 제시되고 있다. 또한 아브라함의 씨 즉 하나님 백성에 대한 용어를 다시 정의하면서 과도한 불연속성 주장에 대해 그들 안에서조차 비판이 이어지고 있다. 그러면 우리는 하나님 백성이 누구인가의 문제를 어떻게 바라봐야 하는가? 본 연구자는 현대 이스라엘이 구약의 이스라엘에 주신 언약의 계승자가 아니며,

따라서 우리는 구약 이스라엘은 교회의 모형으로 이해하고, 예수 그리스도를 믿는 교회 공동체가 아브라함 언약의 상속자이며 하나님 백성이라고 이해해야 한다고 주장한다.

마지막으로 하나님 백성으로서 교회 공동체는 그들의 사명을 구약 창세기에서부터 신약 요한계시록까지 연속성에 근거하여 인식하고 성경해석을 바르게 해야 한다. 하나님 백성은 아담, 아브라함, 그의 후손 이스라엘, 예수 그리스도, 그리고 교회로 이어지는 사명의 줄기를 관찰하여 성경해석의 오류를 줄이고 하나님 백성의 사명을 충실히 감당하도록 해야 한다. 따라서 본 연구자는 세대주의의 독단적 성경해석으로 교회가 분열되었고 하나님 백성의 삶이 개인에 치우쳐 이중적, 극단적 혹은 공적인 실천을 소홀히 하는 부정적 결과를 가져왔다는 점을 지적하면서 이 문제의 극복 방안을 다음 장에서 제안한다.

제 3 장 성경 이해의 긍정적 모델들

이 장은 성경해석의 긍정적 모델들에 대해 논술한다. 이 모델은 성경의 연속성과 불연속성의 관계에서 연속성을 더 강조하는 성경해석 모델들이다. 먼저 언약적 관점을 살펴본다. 언약이란 무엇이며, 언약 신학자인 팔머 로버트슨(O. Palmer Robertson) 등의 주장을 중심으로 성경의 주요 언약을 알아보고, 언약 신학적 관점에서 본 하나님 백성의 사명을 관찰하여 그 관점을 평가한다. 다음으로 하나님 나라 관점에 관해 알아본다. 하나님 나라는 무엇이며, 보언 로버츠(Vaughan Roberts)가 제시한 하나님 나라 관점을 중심으로 성경의 큰 그림에 관해 관찰할 것이다. 또한 이 관점에서 본 하나님 백성의 사명이 무엇인지를 살펴보고 평가한다. 그 다음으로 선교적 관점을 살펴본다. 선교신학자인 크리스토퍼 라이트（Christopher. H. Wright） 등을 중심으로 성경 전체를 이 관점에서 살펴본다. 그리고 교회 공동체 사명을 검토하고 평가한다. 마지막으로 이 관점들의 장점과 보완해야 할 점들이 무엇인지 논의하고 성경 이해에 대한 새로운 대안으로 에덴 회복의 관점을 제시한다.

1. 언약적 관점에서 바라본 성경 이해

언약 신학(Covenant Theology)은 언약을 맺는 하나님에 초점을 맞추고 역사에서 주요 언약 즉, 행위 언약과 은혜 언약을 식별하는 신학 체계이다.[334] 이 언약 신학은 때때로 연방 신학(Federal Theology)이라고도 부르는데, 이는 정부의 대표적인 체계가 연방제이듯이 성경의 대표적인 인물 연대를 강조하기 때문이다.[335]

언약 신학은 16세기 울리히 츠빙글리(Ulrich Zwingli, 1484-1531), 존 칼뱅(John Calvin, 1509-1564), 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger, 1504-1575) 등이 길을 예비했으며, 연방

[334] Douglas Mangum, *The Lexham Glossary of Theology* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014). [Logos Bible Software E-Book].

[335] Michael Horton, *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006), 78.

신학은 17세기 요하네스 볼레비우스(Johannes Wollebius, 1589-1629)와 요한 코케이우스(Johannes Cocceius, 1603-1669) 그리고 영국의 청교도인 윌리엄 퍼킨스(William Perkins, 1558~1602), 윌리엄 에임스(William Ames, 1576-1633) 존 오웬(John Owen, 1616-1683), 리차드 백스터 (Richard Baxter, 1615-1691) 등에 의해서 형성되었다. 그 후 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920), 헤르만 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921), 루이스 벌코프(Louis Berkhof, 1873-1957) 등이 체계적으로 잘 다듬었다. 이 연방 신학은 언약 모티프가 전체 성경의 해석 열쇠이자 조직 원리라고 주장한다.[336] 이 신학의 대표적인 인물인 아이히로트(Eichrodt)도 언약이 구약의 신학적 사고에 중심적 위치를 차지하고 성경의 통합적 중심 주제라고 주장한다.[337] Alistair I. Wilson and Jamie A. Grant도 언약이라는 개념이 성경 이야기의 기본적인 요소라고 언급했으며,[338] Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum도 언약이 성경의 내러티브 플롯 구조(성경 이야기)의 뼈대를 구성하고 있기 때문에 성경을 통합적으로 이해하기 위해서는 성경의 언약을 이해해야 한다고 하였다.[339] 이에 더하여 마이클 호튼(Michael Horton)은 언약적 구조는 창세기부터 요한계시록까지 성경 읽기에서 자연스럽게 발생하는 중심 개념이며, 언약 신학은 성경의 다양성과 통일성을 묶어준다고 한다. 또한 그는 성경의 언약적 틀을 인식하는 것이 우리 시대 창조주를 피조물에서 분리하는 이원론적 사고나 혹은 피조물과 혼동하는 것에 방어막이 되며, 이런 관점은 개인과 공동체를 분리하거나 혼합하려는 경향성에서 벗어나게 한다고 강조한다. 이에 더하여 그는 언약 신학을 불연속성보다는 연속성을 가지고 접근하여 구약의 약속이 신약에서 성취되는 것으로 본다. 그는 이러한 구조를 통해 구약과 신약을 혼합하지 않고

---

336 Gordon R. Lewis & Bruce A. Demarest, 「통합신학 III」, 김귀탁 역 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 675.

337 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, ed. Peter Ackroyd et al., trans. J. A. Baker, vol. 1, *The Old Testament Library* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1961–1967), 17.

338 Alistair I. Wilson and Jamie A. Grant, “Introduction,” in *The God of Covenant: Biblical, Theological, and Contemporary Perspectives*, ed. Jamie A. Grant and Alistair I. Wilson (Leicester, UK: Apollos, 2005), 12에서 재인용. Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *God's Kingdom through God's Covenants: A Concise Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2015), 17,

339 Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *God's Kingdom through God's Covenants: A Concise Biblical Theology*, 17.

구약과 신약의 연속성을 이해하는 데 도움을 준다고 하면서 언약 신학적 관점의 유익을 역설한다.[340]

가이 워터스(Guy Prentiss Waters) 등은 신약 성경 저자들은 언약 신학자라고 하면서 언약 신학의 장점을 다음과 같이 주장한다. 첫째, 언약 신학은 구속사의 웅대한 전개를 보여주는 성경 방식이고 이 신학은 그리스도께로 이끌며 그리스도를 드러내기 때문에 주석적이다. 둘째, 언약 신학은 삼위일체적인데 삼위 각자의 사역을 잘 드러낸다. 셋째, 언약 신학은 종말론적인데 이는 그리스도가 언약의 참된 약속에서 주어진 종말의 새 예루살렘을 완성하실 것이기 때문이다. 넷째, 언약 신학은 실천을 추구한다. 이 신학은 믿음의 확신이 자라도록 이끌기 때문에 온갖 의심을 무마시킨다.[341] 이처럼 언약 신학자들은 언약을 성경의 핵심 주제로 생각하고 언약적 관점에서 성경의 구조를 파악하고 언약 신학의 유익을 주장한다. 여기에서는 언약이란 무엇이며, 언약 신학이 주장하는 성경의 언약들 그리고 이 관점에서 하나님 백성의 사명을 논하고 평가한다.

1) 언약(covenant)이란 무엇인가?

일반적 의미에서 '언약'은 선택된 관계의 두 당사자 서로 간에 구속력 있는 약속을 말한다.[342] 따라서 이 언약은 상호 의무를 포함하는 두 당사자 간의 합의인 것이다.[343] 그러나 성경에서의 언약은 하나님이 주권적으로 피조물과 맺은 협정 또는 계약이다.[344] 하나님은 이 언약을 통해 인간에게 삶과 구원을 주셨다.[345] 하나님의 언약에 대해 팔머 로버트슨(O. Palmer Robertson)은 다음 여러 측면에서 정의했다. 첫째, 언약은 상대방과 묶어주는 약정(band), 즉 하나님과 모든 피조물 사이의 결속(commitment)이다. 하나님이 이

---

340 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 14-20.

341 Guy Prentiss Waters 외 2 명, 「언약 신학」, 김귀탁 역 (서울: 부흥과개혁사, 2022), 34-42.

342 Thomas R. Schreiner, *Covenant and God's Purpose for the World*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2017), 13.

343 Walter A. Elwell and Barry J. Beitzel, "Covenant," *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 530.

344 Gordon R. Lewis & Bruce A. Demarest, 675.

345 Walter A. Elwell and Barry J. Beitzel, 530.

약정에서는 언제나 주권적으로 사역한다. 둘째, 언약은 "피로 맺어진 약정" 또는 "삶과 죽음의 약정"이다. 구약 성경에서 "계약을 체결한다"의 문구는 문자적으로 "계약을 자른다"(כָּרַת בְּרִית)이다. 이는 언약 체결을 할 때 동물을 절단하므로 만약 서약을 위반할 때 계약자 자신에게 임할 저주를 나타내고, 또한 언약의 성취가 '피' 곧 죽음을 통해 이루어짐을 의미한다. 즉, 이러한 행위는 언약이 당사자들의 삶과 죽음까지 언약으로 묶여 있다는 것을 의미한다. 따라서 그가 말한 언약의 정의는 한마디로 하나님이 주권적으로 사역하여 피로 맺은 약정이다.[346]

하나님과의 언약은 언제 시작되었을까? 윌리엄 J. 덤브렐(William J. Dumbrell)은 "언약"이라는 히브리어 단어 '베리트'(בְּרִית, *berith*; *διαθήκη*, *diathēkē*)는 구약에 280번 나오고, 창세기 6장 16~18절에 처음 사용되었는데, 이 언약의 일반적인 의미는 '자르다'인 반면, 창세기 6장 16~18절과 9장 8~17절은 '세우다'의 의미로 사용되었다고 하였다. 그는 이 단어가 이렇게 사용되는 것으로 봐서 이 구절들 이전에 언약이 존재하였으며, 또한 하나님은 이 언약 관계를 계속 유지하고 있다는 것을 시사한다고 생각했다.[347]

이에 대해 Robertson은 창세기 6장 18절 이전에 "언약"이라는 단어가 없이도 언약의 관계가 있음을 강력하게 주장한다. 그는 사무엘하 7장에 다윗 언약을 예로 든다. 그는 이 다윗 언약 본문의 다윗에 대한 하나님의 언약을 언급하면서도 "언약"이라는 단어가 없다는 것에 주목한다. 즉, 본문에 성경 저자가 "언약"이라는 단어를 직접 사용하지 않았지만, 하나님과 다윗은 언약의 관계에 있다는 것을 알 수 있다는 것이다. 또한 예레미야 22장 20~21절 "낮에 대한 나의 언약과 밤에 대한 나의 언약"과 25~26절 "주야와 맺은 언약"은 셋째 날 창조의 법을 암시하고 있으므로 이 언약은 창조 질서에도 적용된다고 주장한다. 그는 또한 호세아 6장 7절에 "아담처럼 언약을 어기고"를 이방인이 하나님과의 관계를 어긴 것처럼 이스라엘도 아담처럼 언약을 어겼다고 해석하므로 창조 때 인간과 하나님과의 언약 관계가 있음을 주장한다. 그는 더 나아가 창세기 3장 15절에는 '메시아'라는 용어가 없지만

---

346 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 김의원 역 (서울: 개혁주의신학사, 2004), 12-24. 역자는 "covenant"를 계약이라 번역했지만, 본 연구자는 이 단어를 "언약" 이라고 바꾸어 사용한다.

347 William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001), 30-1.

타락한 인간과 하나님과의 사이에 삶과 죽음의 약정이 세워졌다고 한다. 그 결과 여인의 후손에게는 생명을 주고, 사탄의 후손에게는 죽음을 가져오게 되었다고 그는 주장한다.[348] 이처럼 우리가 그의 주장을 받아들인다면 하나님은 창조 때부터 인간과 언약을 맺으셨다고 생각할 수 있다.

2) 성경의 주요 언약들

대다수 언약 신학자는 성경에서 가장 중요한 세 가지 언약을 “구속 언약”, “창조(행위) 언약”, 그리고 “은혜 언약”이라는 데 동의하고 있으며, 이 모두는 서로 연결되어 하나라고 생각한다.[349] 이 세 가지 언약을 마이클 호튼(Michael Horton)은 “언약 신학의 중심”이라고 부른다. 그는 다음과 같이 이 세 가지 언약에 관하여 설명한다. 먼저, 구속 언약(The Covenant of Redemption)은 삼위일체 하나님과 인간 사이의 영원한 언약을 말한다. 이 언약에서는 성부 하나님이 성자 안에 있는 한 백성을 택하여 성령을 통해 구원의 믿음에 이르게 하신다. 이런 점에서 이 언약은 인간의 타락을 고려한다.[350] 둘째, 창조 언약(The Covenant of Creation)은 행위 언약이라도 하는데, 하나님과 인류의 대표인 아담과 맺은 언약이다. 하나님은 아담에게 하나님의 명령을 완전히 순종할 것을 요구하셨고, 순종의 조건으로 그에게 영원한 생명을 약속하셨다.[351] 인간의 창조 목적은 여기에서는 완전히 나타나지 않았고 시작에 불과했으며 미래의 보상으로 제시되었다. 마지막으로 은혜 언약(The Covenant of Grace)은 첫째 아담의 실패 이후 세우신 언약이다. 이 언약은 율법에 근거한 언약이 아니라 약속에 근거한 은혜로 주어진 것이다. 이 언약은 둘째 아담인 예수 그리스도가 성공적으로 성취하였고, 성령에 의해 이 은혜로운 혜택이 하나님 백성에게 나누어지고 새 창조의 회복이 시작된다.[352] 이 언약에는 조건적 요소와 무조건적 요소가 모두 포함되어 있다. 즉, 하나님이 모든 택하신 자들을 위해 조건을 친히 충족시키신다는

---

348 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 25-34.

349 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational & Covenantal Theologies* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 147.

350 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006), 78.

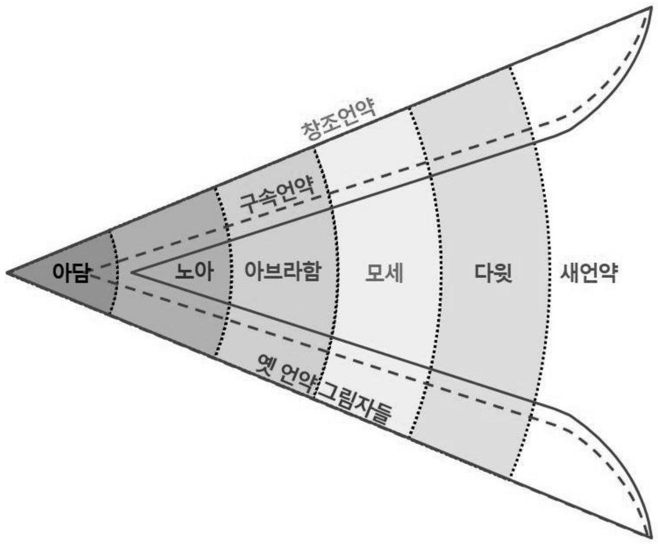
351 Ibid., 83.

352 Ibid., 106.

의미에서 이것은 무조건적이지만, 예수 그리스도가 행위 언약에서 원래 주어진 모든 조건을 충족시켰다는 점에서는 조건적이다.[353] 이에 케빈 드영(Kevin De Young) 도 은혜 언약에 조건성과 무조건성이 있다는 것에 동의하면서 이렇게 설명한다. 조건을 일종의 공로에 의한 것으로 이해한다면 은혜 언약은 무조건이지만, 믿음이 없이는 언약의 축복을 상속받을 수 없다는 측면에서 이것은 조건적이다.[354]

Robertson은 또한 하나님의 언약에는 여러 사역에 있어 다양성과 통일성이 있음을 강조한다. 그는 언약의 다양성이 하나님 백성을 위한 하나님 계획의 신비와 시대를 관통하는 하나의 목적 속에서 통일성을 갖는다고 하였다. 그는 성경을 관통하는 주요 언약을 제시한다. 즉 그는 아담을 창조 언약, 노아를 보존 언약, 아브라함을 약속 언약, 모세를 율법 언약, 다윗을 왕국 언약, 예수를 완성 언약과 관련지어 성경의 언약적 구조를 다음과 같은 그림으로 설명한다.[355]

<그림 1 - 성경의 언약적 구조: 언약적 관점>



353 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational & Covenantal Theologies*, 154.

354 Kevin DeYoung, “Why Covenant Theology?” in *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives*, et al., Guy Prentiss Waters; J. Nicholas Reid; John R. Muether (Wheaton, IL: Crossway, 2020). 592-3. Kindle Edition.

355 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 69.

위 그림 1에서 보는 바와 같이 하나님의 언약 다양성은 몇 가지 중요한 사실을 나타낸다. 첫째, 창조 언약의 최종 목적은 구속 언약에서 성취되며, 구속에 의해 창조의 처음 목적은 달성되거나 더 능가한다. 둘째, 구속 언약은 조직적으로 서로 연결되어 있다. 마지막으로 점선으로 표시된 구속 언약의 그림자 혹은 예언적 사역은 새 언약을 성취한 그리스도 안에서 완성된다.[356] 이제부터 좀 더 구체적으로 창조 언약, 아담 언약, 노아 언약, 아브라함 언약, 모세 언약, 다윗 언약 그리고 새 언약까지 간략하게 살펴본다.

(1) 창조 언약（The Covenant of Creation）

Robertson은 창조 언약을 일반적인 면과 구체적인 면으로 나누어서 설명한다. 그는 이 계약의 일반적인 면은 창조주에 대한 인간의 책임과 관련이 있고, 구체적인 면은 하나님이 주신 금지 혹은 시험에 대한 특수 책임과 관련이 있다고 하였다. 그는 안식일, 결혼, 노동 이 세 가지는 하나님이 정한 것으로 세계 구조의 변할 수 없는 내재한 원칙이라고 하였다. 이 세 가지 원칙에 대해 살펴보자.

첫째로 하나님이 주신 창조 언약인 안식일에 대해 살펴보자. 하나님은 6일 동안 창조 활동 후 안식일에 복을 주셨는데 이것은 창조 세계와 인간에게 좋은 것이었다. 하나님 백성이 안식일을 거룩하게 한다는 것은 하나님이 창조주로서 기억되는 방식이었다. 이 안식일 개념은 이스라엘 역사 속에서 7년마다 오는 안식년과 연결되었다. 여기에는 이스라엘 땅을 안식으로 보호하려는 하나님의 의도가 담겨 있었다. 이 개념은 또한 더 나아가 희년과 연결되었다. 이스라엘은 안식년이 일곱 번 지나간 끝인 매 50번째가 되는 해에 특별하게 희년을 기념했다(레 25:8~22). 이사야는 이 안식의 의미를 메시아의 오심과 관련하여 자유를 선포하는 데 사용한다(사 61:1~3). 그리고 그리스도는 이사야가 선포한 희년의 자유를 자신의 사역을 말할 때 인용한다(눅 4:11~19).

성경은 이 안식의 개념을 통해 인간 전체 역사 안에서 하나님과 인간과의 관계 형태가 어떻게 발전하는가를 보여준다. 이스라엘 땅은 하나님의 심판을 받은 포로 기간 70년 동안 안식을 누렸다(레 26:33~35; 대하 36:21). 다니엘의 “70이레”도 안식의 원리에 따라 하나님

[356] O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980), 62–3.

백성이 가진 종말론적 기대와 연결된다(단 9:24). 또한 예레미야가 선포한 새 언약은 안식일 규례에 대한 완성이다. 창조가 에덴에서 하나님 백성을 통해 안식의 시작을 알렸다면 그리스도의 부활로 인한 새 창조는 안식을 완성한다. 그래서 그리스도 안에서 새 창조된 하나님의 새 백성은 더 이상 구약의 안식일을 지키지 않아도 된다.[357] 왜냐하면 안식일의 주인으로 오신 예수 그리스도 안에서 창조 때의 안식이 성취되기 시작했기 때문이다.

둘째로 결혼에 대해 살펴보자. 결혼은 인간 생활 전체에 영향을 주는 하나님의 창조 규례 두 번째이다. 결혼은 연합의 신비이며, 오직 둘(남자와 여자)만이 그 연합으로 하나 될 수 있다. 하나님은 그의 형상으로 지어진 남녀를 서로 동등하게 창조하셨으며, 남자로부터 창조된 여자만이 남자의 돕는 배필(עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, a helper corresponding to him) 역할을 할 수 있게 하셨다(창 2:18). "생육하고 번성하여 온 땅을 채우라"라는 하나님의 명령은 지금도 적용되고 있다. 결혼제도를 통한 종족 번식은 하나님의 구원 목적을 이루는 중요한 수단이다. 따라서 결혼은 하나님의 창조 질서에서 가장 중요한 부분이다.[358]

마지막으로 노동 규례를 살펴보자. 이 노동 규례는 안식 원리와 직접 관련이 있다. 즉 안식은 6일 동안 노동하는 것을 통해서만 경험된다는 사실이다. 하나님의 형상으로 지어진 인간의 책임은 노동 즉, 이 땅을 정복하고 모든 생물을 다스리는 것이었다(창 1:27~28). 아담과 하와가 에덴동산을 다스리고 관리해야 하는 책임 역시 노동 규례를 강화한다. 이처럼 창조 언약의 일반적인 규례-안식, 결혼, 노동-은 인간 존재의 의미 있는 구조를 제공한다.[359]

창조 언약의 특수한 면은 인간에게 부과된 더 구체적인 명령과 책임에 있다. 이것은 선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 않는 것이었다(창 2:16~17). 창조 언약의 일반적인 면인 안식, 노동, 결혼은 '선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 말라'는 명령과 더불어 아담의 삶 전체와 연결되어 있다. 따라서 아담 삶의 질서는 하나님과의 언약을 지키므로 유지된다. 이러한 사실은 단순히 하나님이 인간을 시험한다는 것에 멈추는 것이 아니라 인간이 자신의 전체 삶에서 책임을 다해야 한다는 것을 의미한다. 즉, 인간은 자신이 하나님이 아님을

---

[357] O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 73-80.

[358] Ibid., 81-5.

[359] Ibid., 85-7.

인정하고 하나님의 말씀에 절대 순종하므로 하나님 복을 누릴 수 있는 것이다. 그래서 이 창조 언약은 저주와 축복, 삶과 죽음이라는 양자택일 앞에 인간을 서게 한다. 만일 인간이 이 언약에 순종했다면 영원한 축복을 누렸을 것이다.[360] 전정구는 이런 Robertson의 창조 언약을 행위 언약이라 부르며, '선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 말라'는 것은 지옥 심판을 암시하고 생명나무는 에덴동산에서 누리게 될 천상의 복락을 상징하는 것이라 하였다. 그에 따르면 이러한 행위 언약이 종말적 천상의 복락과 종말적 지옥의 저주에 대한 전망을 제시한다는 것이다.[361]

(2) 아담 언약(Adam: The Covenant of Commencement)

Robertson은 창조 언약은 아담의 실패와 함께 하나님이 타락한 인간을 구원하시기 위한 언약 즉, 구속 언약을 통한 회복을 목표로 하고 있다고 하였다. 즉, 선악과 금지처럼 특수한 시험은 더 이상 나타나지 않지만, 창조된 인간은 결혼, 노동, 안식을 통해 자신을 하나님께 헌신하며 책임을 다해야 한다는 것이다. 이처럼 하나님은 인간 역사의 흐름을 통해 구속 언약을 이루어 가시고, 이 언약은 그리스도를 통해 완성에 이르게 된다(갈 4:4).[362]

아담 언약은 구속 언약의 시작이다. 구속 언약은 창세기 3장 14~19절에서 아담과 맺은 규정들을 말해주는데, 그 규정 순서는 사탄, 여자, 남자의 순서로 주어진다. 이 언약에는 저주와 축복 요소가 함께 포함되어 있는데 이것은 창조 언약(노동, 결혼, 안식)과 밀접하게 관련이 있다. 이 언약의 내용은 다음과 같다. 먼저, 하나님은 뱀에게 저주를 내리신다(창 3:15). 이 뱀은 사탄을 대표하고 하나님 백성의 원수이다. 하나님은 사탄과 여자가 서로 원수가 되게 하겠다고 하셨다. 따라서 사탄의 후손과 여자의 후손 사이에 적대 관계가 놓일 것인데, 이 두 후손 사이의 긴 대립은 인간 역사 가운데 계속될 것이다. 다음으로 하나님은 여자에게 축복과 저주를 동시에 내리신다(창 3:16). 여자에게 가장 중요한 축복은 아이를 갖게 될 것이고, 이 후손은 하나님의 구원계획에 중요한 역할을 할 것이지만 여기에는

---

[360] Ibid., 88-92.

[361] Jeong Koo Jeon, 「하나님 나라와 언약적 관점으로 보는 성경신학」, 김태형 역 (서울: 부흥과개혁사, 2019), 37-8.

[362] O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 95-6.

출산의 고통이라는 저주가 따른다. 또한 아내는 끊임없이 남편을 소유하려고 하고 남편은 이에 대해 지나치게 지배하려고 할 것이다. 마지막으로 하나님은 남자에게 축복과 저주를 동시에 말씀하신다. 인간은 생명을 유지하기 위해 충분한 양식을 공급받게 되며 그 인간을 통해 하나님의 목적이 실현된다는 축복을 받는다. 그러나 인간은 양식을 생산하기 위해 심한 노동을 하게 되며 최종적으로 죽음에 이르게 된다는 저주를 받는다.[363]

아담 언약은 언약의 시작으로 인류 역사에 대한 언약의 유기적 관계를 다음과 같이 강조한다. 첫째, 이 언약 규정은 하나님의 보편적 은혜 속에서 계속 작용한다. 즉, 인간의 삶에 관련된 양식의 생산, 노동, 출산, 죽음 등의 문제가 바로, 이 언약과 연관이 있다. 둘째, 이 언약은 앞으로 나올 모든 구속 언약의 사역들과 유기적 관계가 있다. 즉 아담에게 말씀하신 것들은 후대 구속 역사를 예견하고 있다. 마지막으로 아담 언약은 하나님의 구속 계획의 완성을 예견한다. 즉 구원의 최종 목적이 에덴으로 회귀가 아니라 에덴 회복의 성취임을 예견한다.[364]

(3) 노아 언약(Noah: The Covenant of Preservation)

우리는 아담 언약에서 여자의 후손 계열과 사탄의 후손 계열이 등장할 것을 예고 받았으며, 창세기 4~11장에서 이 두 계열의 초기 전개 과정을 보게 된다. 노아 언약은 이 두 계열을 배경으로 한다. 노아 언약은 창세기 6장 17~22절, 8장 20~22절, 9장 1~7절, 9장 8~17절에 나오는데 이 구절들은 노아 언약의 특성을 나타낸다.

Robertson은 노아 언약을 보존 언약이라 하면서 그 특징을 다음 여섯 가지로 제시한다. 첫째, 노아 언약은 창조 언약과 구속 언약의 면밀한 상호 관계를 강조한다. 즉 노아 언약의 많은 부분은 창조 언약 규정의 갱신이다. 노아와 그 가족에게 주어진 명령인 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라"(창 9:1~7)는 창조 때 주어진 명령(창 1:28)과 동일하다. 창조 언약에서 아담에게 명령하셨던 '땅을 정복하라'는 노아 언약에서도 계속 등장한다. 이는 '정복자'의 위치는 계속 유지되지만, 아담 언약과는 달리 동물들은 인간의 통치에 공포와

---

[363] Ibid., 97-109.

[364] Ibid., 110-2.

두려움을 느낄 것이다. 이러한 창조 명령의 반복적 언급은 구원에 대한 전망을 확대한다. 즉 구원받은 인간이 영혼 구원을 넘어 사회적 문화적 존재로서 전 세계와 인간 삶에 대한 하나님의 구원 계획에 관심을 두게 한다. 둘째, 노아 언약은 하나님의 구원 특이성을 말하고 있다. 즉 노아만 하나님의 은혜를 입어 구원받았다는 사실이다(창 6:8). 셋째, 노아 언약은 하나님은 언약 관계에서 가족을 다루신다는 것을 말한다. 하나님은 노아와 언약을 맺으시면서 노아 가족을 방주로 들어가게 하셨다(창 6:18). 노아는 의로운 사람으로 그의 가족이 홍수로부터 구원받았다. 넷째, 노아 언약은 보존 언약이라고 말할 수 있다. 하나님은 노아가 홍수 후 제단을 쌓을 때 종말 때까지 이 땅을 현재의 세계 질서대로 보존할 것을 약속하셨다(창 8:20~22; 9:3~6). 이 홍수 사건은 신약에서 하나님의 최후 심판의 예시로 인용된다(벧후 3:4~6). 홍수 후에도 인간은 전적으로 타락하여 자멸의 길로 가지만, 하나님은 그의 은혜로 인간 생명을 보존할 것을 결심하시고 그 후손을 번성하게 하신다. 이러한 취지에서 하나님은 살인자의 생명을 취하도록 명령하신 것이다. 즉 하나님의 형상으로 지어진 인간을 보존하기 위해 살인자의 생명을 취하도록 명령하셨다(창 9:5~6). 다섯째, 노아 언약은 명확히 보편적인 면을 갖고 있다. 즉 인간 전체를 포함한 우주 전체가 이 언약의 은혜를 입고 있다. 이처럼 하나님이 구속 언약 속에 전 우주를 포함한 이유는 최종적인 구원의 범주에 인간뿐만 아니라 전 우주도 포함되기 때문이다. 이러한 보편적 특징은 현 시대가 세계적으로 복음을 선포해야 하는 근거를 제공한다. 마지막으로 노아 언약의 표적은 언약의 은혜로운 특징을 강조한다. 하나님은 무서운 심판 속에서도 무지개를 통해 하나님의 은혜를 보여주셨다. 이처럼 노아 언약은 죄에 대해 하나님의 심판을 가져온다. 그러나 하나님은 이 언약을 통해 구원의 은혜가 드러나는 보존의 기틀을 마련하셨다.[365]

[365] Ibid., 113-130.

(4) 아브라함 언약（Abraham: The Covenant of Promise）

아브라함의 언약은 창세기 15장 1~21절, 17장 1~21절에 기록되어 있다.[366] Robertson은 아브라함 언약을 약속의 언약이라고 하는데, 그 이유는 구원을 위한 하나님의 구체적인 사역이 아브라함과의 약속을 통해 이루어지기 때문이다. 하나님은 아브라함을 부르실 때(창 12:1)나 할례의 표징을 세우실 때(창 17:1~2)도 동의(agreement)를 구하거나 협정(contract)의 여지를 남겨놓지 않고 일방적으로 명령하신다.

하나님은 창세기 15장에서 아브라함과 공식적인 언약을 맺으실 때 "주권적으로 맺으신 피의 약정"이라는 언약의 핵심을 드러내신다. 하나님은 아브라함에게 어떤 동물을 잡아 중간을 쪼개 준비하라고 명령하신다. 하나님은 아브라함이 잠들었을 때 그의 후손이 약속의 땅을 소유하게 되는 과정을 미리 알려주신다. 그 내용은 아브라함의 후손들이 400년 동안 타국에서 종이 되며, 이 기간이 끝나면 큰 재물을 이끌고 약속의 땅에 들어간다는 내용이다. 왜 하나님은 이런 기간을 두셨는가? 그것은 가나안 족속들의 죄가 아직 차지 않았기 때문이다(창 15:16). 하나님이 '타는 횃불'의 모습으로 동물의 쪼개진 사체 사이로 지나가신다. 그 결과 언약이 세워지게 된 것이다. 만약 이 언약을 어기면 어긴 당사자는 동물과 같이 갈라져 죽게 된다. 이처럼 언약은 생명과 죽음의 약속으로 '피의 약정'이 맺어진 것이다. 하나님은 아브라함과의 언약을 통해 피의 맹세로써 인간과 자신을 결속시킨다. 하나님은 이 언약을 반드시 실행하셔야만 했다. 이 실행은 이스라엘 역사 전체를 통해 드러난다. 모세가 하나님과 이스라엘 백성과의 언약에서 피를 뿌리는 예식(출 24:8)은 창세기 15장의 "쪼개진 조각의 사이를 지났다."라는 말을 대신한 것이다. 즉 모세 언약도 아브라함 언약 수립 과정에서 나타난 '피로 맺은 약정'처럼, 이스라엘 백성이 생명을 걸고 하나님과 언약을 맺었다. 그러나 이스라엘 후대의 역사는 언약 파괴의 모습을 생생하게 보여준다. 선지자들은 언약을 파기한 이스라엘에 저주를 선포하고 이스라엘 멸망을 예고하는데 결국 그 예언대로 이스라엘은 멸망한다.[367]

---

[366] Jessica Parks, *All the Covenants in the Bible*, Faithlife Biblical and Theological Lists (Bellingham, WA: Faithlife, 2021), [Logo Bible Software, E-book]. 관련 구절은 창세기 12장 1~8절, 22장 15~18절, 출애굽기 2장 24절, 7장 8절, 느헤미야 9장 7~8절, 사도행전 3장 25절, 7장 8절, 로마서 4장 11절 그리고 갈라디아서 3장 16~18절이다.

[367] O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 131-141.

그러나 신약성경은 이 저주로부터 구원이라는 새 언약을 선포한다. 이러한 선언을 히브리서 9장 15~20절과 복음서를 통해 확인할 수 있다. 이 히브리서 구절은 모세 언약 수립 예식을 배경으로 하여 새 언약을 설명한다.

> [15] 이로 말미암아 그는 새 언약의 중보자시니 이는 첫 언약 때에 범한 죄에서 속량하려고 죽으사 부르심을 입은 자로 하여금 영원한 기업의 약속을 얻게 하려 하심이라 (히 9:15)

히브리서 9장 15절에 "첫 언약"은 모세 언약을 말하는데, 이 언약을 어긴 죄를 속량하기 위해 그리스도의 죽음이 지급되었다. 히브리서 9장 18~20절은 언약과 죽음과의 관계를 더 명확하게 보여준다. 시내 산에서 뿌려진 언약의 피는 삶과 죽음에 대한 것으로 하나님과 이스라엘에 엄숙히 바쳐졌다. 여기서 그리스도의 죽음은 옛 언약을 어긴 저주의 문제를 해결하기 위해 펼치시는 하나님의 구속 역사 안에서 이해되어야 한다. 따라서 그리스도가 피로 세운 새 언약은 옛 언약 파괴로 인한 저주로부터 구원을 제공하고 저주에서 벗어나게 한다. 왜냐하면 피 흘림이 없이는 용서함도 없기 때문이다.[368]

마태복음 26장 28절에 예수는 제자들에게 잔을 주시면서 "이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라"(마 26:28)고 말씀하신다. 여기에서 예수가 피 흘리시는 것은 구약 희생 제물의 용어를 반영한 것이다. 즉 그의 죽음은 언약의 저주가 대속물 위에 얹어지는 과정으로 그의 죽음은 결과적으로 저주로부터 구원을 가져온다. 예수는 누가복음에서 "이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이라"(눅 22:20)라고 말한다. 이 예수의 피는 옛 언약의 저주에서 해방할 뿐 아니라 새 언약의 축복된 상태로 인도한다. 이는 창조 언약에서 저주의 형벌이 구원 언약에서 축복의 말씀과 연결되는 것과 같은 것이다.[369]

Robertson은 창세기 15장에서 공식적으로 맺어진 아브라함 언약이 창세기 17장에서는 공식적인 표징을 세운다고 설명한다.[370] 이러한 표징이 필요한 이유가 무엇인가? 그 이유는

---

[368] Ibid., 142-8.

[369] Ibid., 149-50.

[370] Ibid., 151. 번역자는 '공식적인 표적(the official seal)으로 번역했지만, 본 연구자는 겉으로 드러나는 특징이나 상징을 뜻하는 '표징'이라는 단어를 사용한다.

아브라함의 신앙적 실패 때문이다. 하나님은 할례를 통해 약속의 확실성을 깨우치시고 아브라함과 동행하는 영원한 표식을 남기기 원하셨다. Robertson은 하나님이 새 언약의 표징인 성령을 구원의 날까지 그의 약속 표시로서 신자들과 같이 있게 하였다(엡 1:13, 14)는 맥락에서 할례의 의미를 설명한다. 그러면 할례는 무엇을 의미하는가? 그에 따르면, 할례는 언약 공동체 일원임을 상징하고, 하나님과의 관계에서 거룩하지 못한 부분에 대한 청결의 필요성과 거룩함을 상징하는 것이다. 이러한 이유로 그는 이스라엘이 할례를 자랑할 것이 아니라 할례를 통해서 하나님 앞에서 겸손해야 했다고 말한다. 또한 할례는 종족 번식의 특별한 의미를 가지며, 이 할례 예식은 죄로부터 정결하게 되는 것이 개인의 문제를 넘어서 종족의 문제까지 확대되어 하나님의 가족으로 결속을 의미한다고 한다.[371]

할례받은 백성으로서 이스라엘을 어떻게 이해해야 하는가? 이 문제에 대해 Robertson은 이 할례가 본질상 이스라엘과 하나님 사이의 언약적 표징이기 때문에 이스라엘 백성 간의 혈연관계를 상징하는 국가적 의미로만 이해하는 것을 경계한다. 즉 할례에는 단순한 국가적 의미와 함께 언약의 핵심인 하나님을 향한 관계를 나타내기 위한 것이라고 강조한다. 그는 모세가 모압 광야에서 이스라엘의 마음속에 할례를 행하고 다시는 하나님에 대해 목을 곧게 하지 말라고 경고한 것을 상기시킨다(신 10:16; 30:6). 그가 결론 내린 할례의 진정한 의미는 정결하게 하는 외부적 표징일 뿐만 아니라 하나님을 사랑하고 그의 계명에 복종하도록 내부의 정화를 상징하는 것으로 이해했다. 이러한 할례는 유월절을 지키기 위한 이방인에게도 행해졌다는 점에서(출 12:43~49) 할례받은 이방인도 이스라엘과 같이 되기 때문에 이와 같은 이유로 이스라엘이 특별히 구별된 민족이라고 정의할 수 없다는 점을 주장한다.[372]

그리고 성경은 이스라엘의 적인 블레셋을 “할례 없는 자”(삼상 17:26, 36; 31:4)로 부른다. 이는 할례 받은 이스라엘 백성과 대조된다. 그 이유는 할례 받지 않는 자가 단순히 이스라엘 백성이 아니라는 의미가 아니다. 즉 이방적인 성격을 지닌 “깨끗하지 않은, 더러운, 혹은 자격 없는” 자가 바로 할례 받지 않는 자이다. 이를 정리하면 할례 예식이 이스라엘 민족적

---

[371] Ibid., 151-6.

[372] Ibid., 156-9.

일원의 상징이라는 수준을 넘어 하나님과의 인간과의 관계를 말하고 있다고 결론 내릴 수 있다.[373] 신약에서도 할례가 의미하는 핵심을 로마서 4장 3절, 9~12절에서 말하고 있다.

> [11] 그가 할례의 표를 받은 것은 무할례시에 믿음으로 된 의를 인친 것이니 이는 무할례자로서 믿는 모든 자의 조상이 되어 그들도 의로 여기심을 얻게 하려 하심이라 (롬 4:11)

위의 구절에서 보는 바와 같이 아브라함은 믿음으로 된 의의 표징으로 할례를 받았다. 이것은 아브라함이 행한 외부적 할례의 상징과 관련이 있다. 또한 이 구절은 아브라함이 두 그룹의 조상이 되었다고 말한다. 이 '두 그룹의 조상'은 누구인가? Robertson은 이 두 그룹이 아브라함과 같이 믿음의 자취를 따르는 할례 받은 사람들(유대 신자)의 조상과 새 언약의 완성으로 할례 받지 않은 믿음을 가진 모든 자(이방 신자)의 조상이라고 주장한다. 다시 말해, 옛 언약의 할례를 통해 아브라함의 믿음에 연결된 사람들은 외부적 할례를 행하지는 않았지만 믿음으로 그리스도에 속한 하나님 백성이라는 것이다.[374]

이처럼 로마서 2장 25~29절에서도 옛 언약과 새 언약의 할례가 서로 연결된다. 옛 언약의 할례는 의롭지 못하면 가치가 없다. 따라서 옛 언약의 할례는 인간을 하나님 앞에서 합당한 자로 만들지 못한다. 그러나 성령에 의한 마음의 할례는 인간을 정결하게 하여 하나님 앞에 서게 한다. Robertson은 "할례"라는 용어가 성령을 소유하는 것에 똑같은 용어로 사용되어 "믿음으로 의를 인친 것"(σφραγίς)으로 표현한다는 점에서 옛 언약과 새 언약이 연결되고 옛 언약의 의미가 새 언약에서 성취되었음을 보여준다(롬 4:11; 고후 1:22; 엡 4:3)고 주장한다.[375]

또 골로새서 2장 11~12절에서는 할례와 침례(세례)가 서로 관련 있으며, 할례로 그리스도와 하나가 되었다고 말한다. 특히 11절에 신약 신자들은 할례를 받았다고 단정하는데, 이 할례가 그리스도 안에서 받았기 때문에 육체적인 할례가 될 수 없다. 12절은 '침례로 그와 함께 장사되므로 너희는 할례를 받았느니라'라는 의미로 읽히는데 이것은 새 언약의 침례가 옛 언약의 할례가 상징하는 모든 것을 성취한다고 볼 수 있다. 결과적으로

---

[373] Ibid., 159-60.

[374] Ibid., 161-4.

[375] Ibid., 164-6.

구약에서의 할례는 믿음으로써 오게 되는 의로움을 상징하기 때문에 외부적인 할례는 더 이상 필요 없고 신자의 마음속에 증거로 있어야 한다.[376] 따라서 유대인들이 주장하는 할례 받은 이스라엘로서 특별한 지위는 이제 더 이상 없다고 말할 수 있다.

(5) 모세 언약(Moses: The Covenant of Law)

Meredith G. Kline은 모세 언약이 고대 히타이트(Hittite) 종주권 조약의 형태를 띠고 있다고 지적한다.[377] G. E. Mendenhall도 모세 언약과 히타이트 조약이 서로 유사성이 보이는 것은 왕이 더 작은 국가의 왕과 속국 조약을 맺을 때 사용하는 유형이라는 점을 들었다.[378]

Robertson은 이들과는 다른 점에서 모세 언약에 접근한다. 즉 모세 언약이 법적인 관계보다는 언약적인 것에 의존하고 있다는 것이다. 이는 언약이 법보다 넓은 개념으로 출애굽 이후 이스라엘에 주어진 율법은 구속 언약이 이루어지는 하나의 방식일 뿐이라는 것이다. 그는 모세 언약의 여러 특징을 다음과 같이 주장한다. 먼저, 모세 언약은 하나님의 뜻이 외형적으로 구체화하여 제정된 최종 요약이라는 특징을 가진다. 예를 들어, 십계명은 모세 언약의 핵심을 요약하면서 외형적으로 기록된 형태를 가지고 있다(출 34:28; 신 4:13; 9:9, 11). 다음으로 모세 언약은 죄인인 인간이 하나님과의 관계에서 순종을 통해 언약이 보장하는 축복을 누린다. 그러면 모세 언약과 행위 언약과의 차이점은 무엇인가? 행위 언약은 창조 때 죄가 없는 상황에서 인간이 영원한 축복을 누리기 위해서는 하나님께 절대 복종해야 했다는 점에서 모세 언약과는 다르다. 특히 모세 언약에서 희생 제사 제도는 하나님과 죄인인 인간과의 관계를 구별하는 법을 알려주기에 중요한 역할을 한다. 그 다음으로 이 언약은 아브라함에게 약속한 언약(창 15:7)과 단절되지 않고 율법 언약 시대에도 아브라함처럼 하나님을 믿는 누구라도 의롭게 여겨졌다.[379]

---

[376] O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 166-70.

[377] Meredith G. Kline, *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy* in *Studies and Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1963), 13-4.

[378] G. E. Mendenhall*, Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh: The Biblical Colloquium, 1955), 28-31 .

[379] O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 174-185.

마지막으로 모세 언약은 하나님의 구원 목적의 전체와 기능적으로 연관된다. 즉 하나님의 법을 통해 인간의 책임이라는 측면에서 모세 언약 이전 언약들과 서로 살아있는 상호관계를 유지한다. 또한 다윗 언약과 새 언약과도 죄를 깨닫게 하고 그리스도께 인도하는 율법의 목적 측면에서 상호 관계를 유지한다(갈 3:24).[380]

그러면 언제 율법의 축복을 누리는가? 그리스도인은 하나님의 법을 지킬 때 충만한 축복 상태를 누리게 된다(엡 6:1~3; 마 7:24~27; 약 1:22). 만약 하나님의 법을 순종하지 않을 때는 하나님의 징계를 받게 된다(히 12:6). 그들은 자기 행동에 따라 판단을 받게 될 것이다. 이런 율법 언약은 하나님의 구속 목적의 전체와 또한 점진적으로 연관되어 있다. 즉 하나님의 계시가 창조 언약, 노아 언약, 아브라함 언약을 거치면서 점진적으로 발전하였지만, 그 이후 다윗 언약과 새 언약과 비교하면 미숙하고 더 발전해야 한다는 것이다. 이 부분은 다음 나머지 언약을 통해서 확인할 수 있다.[381]

(6) 다윗 언약（David: The Covenant of the Kingdom）

다윗 언약은 하나님과 다윗으로 대표되는 가문과의 언약인데, 그 수혜자는 솔로몬을 포함한다(삼하 7:12~16, 참조: 시 132:12; 89:3, 28, 34, 39; 사 55:3; 렘 33:20~25).[382] Robertson은 다윗 언약의 중요성을 강조한다. 즉, 백성을 구원하려는 하나님의 목적이 다윗 언약에서 최고의 실현 단계를 맞았다는 것이다. 그는 또한 사무엘하 7장에서는 언약을 나타내는 히브리어(בְּרִית, berith)는 직접 등장하지 않는다 하더라도 이 언약이 실제 다윗 때 세워졌다는 것은 자명한 사실이라고 했다. 그는 다윗 언약의 핵심에 대해 다음과 같이 설명한다.[383] 이 언약의 핵심은 첫째, 하나님과 다윗이 “임마누엘”의 관계라는 것이다(삼하 7:9). 이 관계는 다윗의 집과 하나님의 집까지 연결된다. 즉 다윗은 하나님이 거할 영원한 집을 세우기를 원한다. 하나님은 다윗의 왕조를 영원히 세우겠다고 선언하신다(삼하 7:11).

---

380 Ibid., 186-8.

381 Ibid., 193-203.

382 Jessica Parks, *All the Covenants in the Bible*, Faithlife Biblical and Theological Lists (Bellingham, WA: Faithlife, 2021), 2 Sa 7:12–16. [Logos Bible Software Ebook].

383 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 233-4.

하나님이 주권적으로 다윗 왕조를 세우고 그 다음 다윗 왕조가 하나님의 거할 집을 세우게 되는데(삼하 7:13), 이는 다윗의 통치와 하나님의 통치가 집을 통해 연결된다. 그리고 하나님은 다윗 계열의 왕권을 통해 왕으로서 하나님이 영원히 거할 집으로 이스라엘을 유지할 것이다.[384] 둘째, 사무엘하 7장은 다윗의 아들과 하나님의 아들과의 관련을 강조한다. 즉 다윗과 그 후손은 이 언약에 의해 왕위를 영원히 유지하면서 하나님의 아들이라는 특별한 관계를 유지하고, 그의 후손으로 메시아가 온다. 이 언약의 성취는 예수 그리스도를 통해 이루어졌는데 그는 다윗의 아들이면서 하나님의 아들이다(롬 1:3, 4).[385]

여기서 다윗 언약의 두 가지 약속에 주목할 필요가 있다. 한 가지는 다윗의 계열에 관한 것이고 다른 한 가지는 예루살렘 땅에 관한 것이다. 이스라엘 백성을 구원하시려는 하나님의 목적은 다윗의 계열과 예루살렘의 왕권으로 모이게 된다. 이러한 두 가지 약속은 하나님이 신실하게 지키시는 것을 이스라엘 역사에서 목격할 수 있다. 하나님은 다윗의 후손 솔로몬에게서 나라를 빼앗아 그들을 징계하시지만, 다윗과 예루살렘을 위한 언약적 약속은 끊지 않으신다(왕상 15:4).[386] 이 다윗 왕조의 끈질김은 북쪽 이스라엘 왕조와 비교된다. 또한 예루살렘도 북 이스라엘의 수도가 불안정한 것과는 대조를 이룬다. 이처럼 다윗과 그의 후손인 유다가 안정적인 왕권을 유지하는 하나님 나라를 보여주는 것이었다. 하지만, 다윗 통치 아래 이스라엘에서 실현된 하나님 나라는 한계가 있었고 이는 실제의 그림자였다.[387]

다윗 언약은 조건적인가? 아니면 무조건적인가? 이에 따라 성경해석은 달라진다. Robertson은 이 질문에 대해 조건적인 부분과 무조건적인 부분이 있다고 주장한다. 그는 다윗 언약을 아브라함 언약과 모세 언약의 성격을 통해 이 문제를 해결하고자 한다. 다시 말해, 하나님은 이전 언약들-아브라함 언약과 모세 언약-의 성취에 대한 모든 책임을 지시고 약속을 이루신다는 점에서는 무조건적이다. 그러나 아브라함 언약에서는 언약의 표징인 할례를 받아야만 했다는 점에서 그리고 모세 언약도 불순종하는 이스라엘은 안식에

---

[384] Ibid., 236.

[385] Ibid., 237-40

[386] Ibid., 241-3.

[387] Ibid., 244-8.

들어가지 못했다는 점에서 조건적이다. 이처럼 다윗 언약도 조건과 무조건의 두 가지 특성이 다 포함된다. 그러나 다윗의 후손으로 오신 예수 그리스도는 언약을 조건적으로 만족시키고 징계의 심판을 담당하셨다.[388]

다윗 언약의 핵심은 무엇인가? Robertson은 하나님이 다윗 왕조의 영원한 왕권을 약속하여 왕권의 혈통이 끊어지지 않게 하는 것이 이 언약의 핵심이라고 하였다. 따라서 그는 이 다윗 왕권이 메시아인 예수 그리스도의 영원한 통치를 미리 보여주는 하나님 왕권의 그림자 형태로 이해해야 한다고 주장한다. 다시 말해 그는 다윗 왕위를 하나님의 왕위와 연결하고, 예수 그리스도의 통치를 구약 성경의 예언 성취로 해석한 것이다. 그는 열왕기서에서 북 이스라엘과 남 유다 멸망의 이유가 하나님과의 언약에 불순종했기 때문에 하나님께 심판받은 것이라고 했다. 그러나 그는 바벨론으로 잡혀가 감옥에 갇혀있던 여호야긴 왕을 바벨론 왕이 회복시켜 주는 것은 다윗 언약에 근거하여 하나님의 회복 약속 성취를 기대한다고 하였다.[389]

(7) 새 언약(Christ: The Covenant of Consummation)

하나님과의 언약을 지키지 못하고 실패한 이스라엘에 하나님은 새로운 형태의 언약을 말씀하셨다. 새 언약은 예레미야 31장 31~34절에 나타난다.[390] 이 언약은 이스라엘 역사적 상황과 밀접하게 연관되어 있다. 언약을 파기한 이스라엘에 대한 하나님의 심판이 선지자를 통해 선포된다. 하지만 회복에 대한 희망도 심판과 함께 제시된다.

새 언약의 핵심 주제는 무엇일까? Robertson은 새 언약의 주제를 다음 몇 가지로 설명한다. 첫째, 새 언약을 통해 하나님은 추방된 이스라엘이 약속의 땅으로 복귀할 것을 예고하신다(렘 32:37). 둘째, 하나님이 주신 약속의 땅에서 하나님의 축복이 완전히 회복될 것이고 하나님의 영으로 부활한 자가 그것을 누릴 것이다. 셋째, 새 언약은 이전 모세 언약과 아브라함 언약의 성취를 통해 하나님의 구원 계획이 실현되는 것을 보여준다. 넷째,

---

388 Ibid., 249-253.

389 Ibid., 254-275.

390 William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, Revised and Enlarged Edition. (West Ryde, Australia: Paternoster; Authentic Publishers, 2013), 255.

하나님의 성령으로 말미암아 하나님 백성들 마음에 변화가 일어나고 그 마음속에 하나님의 말씀이 새겨지게 될 것이다. 다섯째, 하나님의 영으로 살아난 백성들은 죄를 완전히 용서받을 것이다. 여섯째, 새 언약은 북 이스라엘과 남 유다의 통합된 한 백성을 말한다(렘 31:31). 일곱째, 새 언약은 하나님 백성에 관한 구원 예언의 성취와 완성에 이르는 종말론적 측면을 암시한다. 즉 더 이상 하나님과의 언약이 필요 없는 마지막 언약이라는 것이다.[391]

그런데 이 새 언약은 기존의 언약들과 긴장 관계가 있다. 그 긴장 관계는 무엇인가? Robertson은 이것을 다음과 같이 설명한다. 첫째, 새 언약은 기존 언약과의 내용적 측면에서는 연속성이 있지만 단절을 의미하는 새로움이 있다(렘 31:32). 예를 들어, 이전 언약을 대표하는 모세 언약에서는 율법을 돌판에 새겼다. 그러나 새 언약은 마음속에 새겨진 율법을 이야기하면서 기존 언약의 새로움을 드러낸다(렘 31:33). 과거 이스라엘은 언약을 지키는 데 실패하여 옛 언약 아래에서 희생 제사를 통한 죄 용서받는 것에 실패했다. 새 언약에서는 영원한 죄 용서가 이루어진다는 면에서 옛 언약과는 다른 새로움이다. 이런 차이점에도 불구하고 옛 언약이 가지는 '영원한 언약'의 성격과 그 언약이 약속한 축복의 내용들은 남아 있다. 따라서 옛 언약은 새 언약에서 완성될 실재를 보여주는 '그림자'라 할 수 있다.[392]

둘째, 새 언약에서는 공동체인 면과 개인적인 면 사이에 긴장이 존재한다. 새 언약의 성취자 예수를 믿는 여부에 따라 개인 구원이 결정된다. 한편 새 언약에서는 구원이 공동체적으로 이루어질 것이라고 말한다(렘 31:31). 이러한 긴장을 해결하기 위해 세대주의자는 새 언약이 교회 시대에는 개인적으로 작용하고, 장차 올 세대에는 민족적 이스라엘과 관계할 때만 공동체적으로 작용할 것이라고 주장한다. 그러나 세대주의자들의 주장을 반박하면서 이러한 긴장을 해결하기 위해 Robertson은 '이스라엘'이 누구인가를 질문한다. 그는 이스라엘이 단순한 아브라함의 후손으로 정의될 수 없으며 구약 시대에 이방인들도 신앙고백을 통해 이스라엘 회중에 들어올 수 있었다는 것을 근거로 민족적 혈통에 따른 이스라엘을 부정한다. 그는 옛 언약의 이스라엘은 하나님 백성의 예표론적

---

391 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 277-284.

392 Ibid., 285-292.

존재이며, 따라서 새 언약 아래 있는 백성들이 하나님의 참 이스라엘로 인정되어야 한다고 주장한다. 또한 그는 새 언약의 근본적 실체로 성경적 공동체성(Corporateness, 공공성, 기업성)을 강조하면서 언약은 개인적으로 세우는 것이 아닌 공동체적으로 맺는다고 하였다. 이러한 하나님의 공동체적 약속은 개인 신자의 구원만을 약속한 것이 아니라 언약 참가자의 후손까지 포함한 공동체성을 띠고 있다는 것이다(렘 32:39). 따라서 이 새 언약의 성격에 있어서 공동체는 개인과 서로 배타적인 것이 아니며 분리될 수 없다는 것이다.[393] 이에 대해 호튼(Michael Horton)도 교회 공동체가 이스라엘을 대체하지 않으며, 하나님이 아브라함과 그 자손에게 모든 민족이 복을 받을 것이라고 말씀한 약속의 성취가 바로 교회 공동체라고 하였다.[394]

셋째, 새 언약에서 긴장은 인간 내부적 실재와 외부적 요소의 관계에서도 일어난다. 인간 마음의 내부 변화는 새 언약에서 매우 중요하다. 물론 기존 언약도 마찬가지로 마음속에 율법이 있어야 했다(신 6:6; 11:18 등). 옛 언약 아래에서는 죄인과 하나님이 화해하기 위해서 모세(신 4:1; 6:1)나 레위 계통의 제사장들과 예언자들이 언약 중재자 역할을 했다(대하 17:7~9; 스 7:10). 그러나 새 언약에서는 모세와 같은 중재자가 필요하지 않게 되었다. 이 새 언약에서 하나님과 그의 백성이 중재자 없이 하나 됨을 이룬다(렘 31:33). 믿음으로 예수 그리스도와 연합한 자는 하나님과 하나 되어 깊은 친교를 경험하게 된다. 이렇게 하나님과의 완전한 교제는 또한 하나님 백성이 누리게 될 물질적 축복도 약속한다. 즉 가나안 땅으로 이스라엘이 복귀할 것이고, 무너졌던 황폐한 성읍들이 재건되고, 이스라엘 나라가 다시 세워질 것이라고 약속하였다(렘 32:36~44).[395]

이와 같은 인간 내부적 변화의 실제와 외부적 요소 사이의 긴장을 세대주의자들은 이 언약이 이중 목적을 가지고 있다고 주장한다. 다시 말해, 현시대의 교회와 오는 시대에 민족적 이스라엘을 분리해서 이루어질 것이라고 주장한다. 이들은 새 언약에 참여하는 교회 구성원들이 내적 변화의 실재를 경험하지만, 물질적 번영은 장래 천년 왕국에서 민족적 이스라엘이 그들의 나라를 재건할 때까지 기다려야 한다는 논리로 이 문제를 해결하려 한다.

---

393 Ibid., 277-84.

394 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006), 130–2.

395 O. Palmer Robertson, 「계약 신학과 그리스도」, 297-303.

그러나 예레미야의 새 언약이 부분적 성취되어 바벨론 포로에서 약속의 땅 가나안으로 돌아왔고 이것은 더 완전한 성취를 기대하게 했다. 이와 같은 새 언약의 물질적 성취는 더 완전한 성취를 위한 예표로 이해할 수 있다. 새 언약의 충분한 실현은 예수 그리스도의 죽음과 부활을 통해 하나님의 말씀이 유대인과 이방인의 마음에 둘 수 있게 되어 이루어졌다. 예수는 성만찬을 제정하시면서(눅 22:20; 고전 11:25) 새 언약 시대를 출범시키셨고 현시대 그리스도 안에 있는 하나님 백성 공동체는 새 언약의 축복을 누리고 있으며 또한 완전한 성취를 기다리고 있다.[396]

3) 언약적 관점에서 본 하나님 백성의 사명

앞에서 살펴본 바와 같이 언약 신학자들은 구약과 신약의 관계를 불연속성보다는 연속성에 무게를 둔다. 이와 같은 이유로 이스라엘과 교회 사이에 유기적 관계를 찾아 신약 교회 공동체가 구약에서 발전했다고 주장한다.[397] Horton은 교회 공동체에 주어진 약속이 아브라함에게 주어진 약속에 대한 직접적인 성취로 보며, 유대인과 이방인 모두 하나님의 은혜로 구속받은 하나님의 한 백성이라고 주장한다.[398] 그는 시내 산의 율법 언약은 이스라엘 민족이 지상 땅에 남는 것과 관련이 있고, 약속 언약은 아브라함의 후손인 예수 그리스도 안에서 영원한 기업을 받는 것과 관련이 있다고 하였다. 이 이스라엘 민족은 행위로 의롭다고 함을 받은 적이 없었다. 하지만 하늘 안식을 이 땅에서 소유하기 위해 율법의 조건을 지켜야 했다. 그러나 그들은 언약을 신실하게 지키지 못했다. 구약의 선지자들, 침례 요한, 그리고 예수는 불순종하는 이스라엘을 향해 하나님의 심판과 구원을 선포했다. 이제 그리스도 안에서만 유대인이든 이방인이든 누구나 아브라함의 자녀가 될 수 있다.[399] 따라서 혈통적 이스라엘 민족은 종말론적으로 성취되는 하나님 백성에 대한

---

[396] Ibid., 297-306.

[397] Michael Horton, *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011), 739.

[398] Ibid., 719.

[399] Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 129.

모형이다. 오직 예수 그리스도를 믿음으로 새 언약에 참여하는 자만이 하나님의 참 이스라엘인 것이다.[400]

이러한 언약 신학적 관점에서 하나님 백성 공동체인 교회의 사명은 무엇인가? 벌코프(L. Berkhof)는 하나님이 그의 백성에게 “내가 너와 네 후손의 하나님이 되리라”(창 17:7)라고 약속하셨고 이 언약을 이어 가시는데, 이 언약의 내용은 시내 산 언약(출 19:5; 20:1), 모압 광에서의 언약(신 29:13, 팔레스타인 언약), 다윗 언약(삼하 7:14), 그리고 새 언약(렘 31:33; 히 8:10)에서도 본질적인 핵심을 같다고 하였다.[401] 그는 이 언약의 완성은 마침내 새 예루살렘이 하늘에서 이 땅으로 내려오고 하나님의 장막이 사람들 가운데 임할 때 이루어진다고 하였다(계21:3). 그는 이런 약속을 받은 하나님 백성 공동체는 다음과 같이 하나님께 반응해야 한다고 강조한다. 첫째, 하나님의 언약을 소유한 백성 공동체는 참되고 신실하고 성별되어 헌신된 사람으로 하나님께 반응해야 한다. 둘째, 하나님이 “내가 네 하나님이 되리라”라는 언약에 반응하여 “나는 당신의 백성에 속하겠습니다.” 이렇게 반응하고 하나님 백성의 자리를 지켜야 한다. 셋째, 하나님 언약을 소유한 백성은 하나님께 대한 순종과 성별의 삶을 살아야 한다고 강조한다.[402] 에릭슨(Millard J. Erickson)은 여기에 덧붙여 하나님 백성에게 특별히 요구되는 특질이 바로 언약의 하나님을 따르는 거룩성이라고 하였다. 이 거룩성은 하나님이 항상 그의 백성들에게 기대하셨으며, 그리스도가 교회를 사랑하여 교회를 위해 자신을 주신 것 같이 그의 백성들은 거룩하고 흠이 없어야 한다고 강조한다.[403]

위에서 살펴본 바를 종합하면 언약은 두 당사자 간의 구속력이 있는 계약이기에 두 당사자 간의 구체적인 책임과 의무를 갖는다. 특히 언약 신학의 기초는 하나님과의 관계적 측면을 강조하기 때문에 하나님 백성인 교회의 사명도 하나님과의 관계를 고려해서 생각해야 한다. 이러한 언약 신학은 하나님 백성이라는 정체성에 대한 확신을 준다. 이런 점에서 하나님 언약 백성은 하나님과 관계에서 그에 대한 의무를 다하고 하나님의 뜻에

[400] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational & Covenantal Theologies* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 160.

[401] L. Berkhof, *Systematic Theology*, 277, 279.

[402] Ibid., 277.

[403] Millard J. Erickson, 「교회론」, 이은수 역 (서울: 기독교문서선교회, 1999), 36.

신실하게 반응하고 순종하며 살아가는 것이 사명이라고 생각한다. 더 나아가 언약 백성으로 삶의 현장에서 구체적인 사명을 인식하고 실천해야 한다.

4) 언약적 관점의 평가

언약 신학의 해석학적 장점 첫 번째는 세대주의자들보다 더 유연하고 풍성하게 성경 본문을 해석한다는 것이다. 즉 그들은 세대주의의 문자주의적 성경해석은 거부한다. 그러나 저자의 의도에 관심을 두고 문법적-역사적 방법에 따라 접근하는 문자적 해석은 인정하는 유연성을 보인다. 또한 언약신학자는 구약 본문에서 주어진 원래 의미를 넘어 '확장된 의미'(*sensus plenior*)를 종종 취하는데, 그들은 그 범위를 한정한다. 즉 그리스도가 하나님의 모든 약속에 대한 성취로 이해하는 그리스도 중심적 해석법 안에서만 '확장된 의미'를 허용한다. 이처럼 그들은 그리스도 중심적인 성경 해석을 통해 구약과 신약의 연속성을 강조한다. 또한 구약 언약이 신약에서 그리스도를 통해 성취되었다는 점을 통해 성경 본문의 의미를 밝히고자 한다. 그리고 언약 신학의 해석적 접근법에서 모형론은 중요한 위치를 자치한다. 다시 말해, 구약의 모형은 예수 그리스도를 예표한다. 이는 하나님이 자기 백성에게 주신 약속이 예수 그리스도의 죽음과 부활로 성취되었고, 구약에서 약속한 것보다 신약이 더 큰 실재인 예수를 가리키는 것이라고 한다. 그 결과 성경 본문은 우리가 그리스도께 집중하게 한다는 장점이 있다.[404]

두 번째 장점은 하나님의 목적의 통일성과 연속성에 초점을 맞춘다. 다시 말하면 성경에서 하나님의 계획을 독자에게 일관성 있게 제공한다.[405] Horton은 언약 구조가 창세기부터 요한계시록까지 성경 전체를 관통하며 언약적 통일성이 있다고 하였다.[406] 이에 더해 Kevin DeYoung은 언약 신학이 구원 역사의 큰 흐름을 볼 수 있다는 것이 장점이라고 한다. 그는 언약 신학이 하나님의 자녀들에게 영원 전부터 성부 하나님께서 성자와 구원 언약을 맺으시면서 시작된 성경의 긴 이야기를 잘 설명한다고 하였다. 더 나아가 그는 언약

---

[404] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity,* 143-5.

[405] Ibid., 168.

[406] Michael Horton, *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006), 14.

신학이 하나님의 계시를 이해하는 중요하고도 필요한 방법을 제공하기 때문에 이 신학을 통해 참되시고 위대하신 하나님의 가르침과 교훈을 얻을 수 있다고 강조한다.[407]

언약 신학의 장점 세 번째는 구약 본문의 문맥을 무시하고 신약과 무리하게 연결하는 것을 경계한다. Horton은 언약 신학은 불연속성보다 연속성을 가지고 시작하며, 약속에서 성취로 움직인다고 하였다. 다시 말해, 언약 신학은 성경 자체에서 특정한 언약 형태 사이의 구별을 인식한다는 것이다. 예를 들어, 아브라함에게 한 무조건적인 약속과 그리스도 안에서 성취된 영원한 구속 계획과는 다르다는 것이다. 이처럼 언약적 사고의 틀을 가지면, 구약과 신약의 연속과 불연속성을 이해하는 데 도움을 주며, 이런 관점으로 성경을 바르게 해석할 수 있다고 Horton은 주장한다.[408]

네 번째 장점은 하나님과의 관계를 강조한다는 것이다. 언약은 두 당사자 간의 합의이므로 성경에서는 하나님과 인간과의 관계를 맺으므로 시작되었다.[409] Horton은 이런 하나님과의 관계를 중요하게 생각하면서 성경의 언약적 틀이 이신론을 극복하는 길이라고 하였다. 즉 하나님을 인간의 의지, 지성, 감정, 경험과 분리하거나 흡수하여 멀리 떨어져 있는 하나님 혹은 인간의 필요에 따라 조정할 수 있는 신으로 왜곡하는 것을 언약 신학이 방지할 수 있다는 것이다. 또한 창조 언약에서 살펴보았듯이 하나님의 영광과 선한 목적을 위해 하나님이 지으신 피조세계를 하나님 백성이 잘 보존하고 목양하므로 하나님과의 관계가 피조세계와의 관계까지 확대하여 설정할 수 있다고 강조한다.[410] DeYoung은 언약 신학이 강조하는 하나님과의 언약 관계가 개인에서만 끝나는 것이 아니라 가족까지 확대하여서 관계의 중요성을 공동체적으로 인식하는 장점이 있다고 한다. 또한 이 언약을 신실하게 지키기 위해서는 하나님 백성들에게 믿음과 순종이 요구되기 때문에 하나님에 대한 믿음의 내면화를 요구하여 하나님 백성을 성숙하게 한다는 것이다.[411] 여기에 대해 Horton은 이런 언약적 사고가 이론이 아니며, 하나님은 그의 백성 공동체에 하나님과 이웃에 대한 사랑과

---

407 Kevin DeYoung, Why Covenant Theology, 598.

408 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 20-1.

409 Kevin DeYoung, “Why Covenant Theology,” 598.

410 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 14.

411 Kevin DeYoung, “Why Covenant Theology,” 597.

하나님께 대한 충성을 관계성 안에서 실제 삶으로 요구한다고 하면서 하나님 백성의 삶을 강조한다.[412]

이처럼 장점을 가지고 있는 언약 신학은 또한 단점도 제기되고 있다. 첫째, 언약 신학은 일관성 없이 모형론을 적용한다는 지적을 받는다. 예를 들면, 언약 신학자들은 이스라엘 땅을 모형이라고 주장하여 이 땅에 대한 약속은 새 하늘과 새 땅에서 성취된다고 주장한다. 그러나 그들은 언약의 표징인 할례가 구약 이스라엘의 자녀에게 주어졌다는 것을 강조하여 신약 하나님 백성 가문에 어린 자녀에게도 마찬가지로 그것이 주어져야 한다고 주장한다.[413]

둘째, 언약 신학은 신학적 경직성을 가질 수 있다는 점이 단점이라 할 수 있다. 즉 하나님과 인간과의 관계만을 중요시하는 신학적인 틀은 역사적·문학적·신학적 면을 소홀히 할 수 있다. 피터 젠트리와 스티븐 웰럼(Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum)은 이런 언약 신학의 경직성에서 벗어나려고 자신들을 '점진적 언약주의자'라고 하였다. 그들은 하나님의 계획에서 연속성과 통일성을 주장한다.[414] 하지만 그들은 언약 신학을 한 틀에만 가두어 두지 않고 다양성을 또한 추구한다. 그들은 삼위일체 하나님이 성경에 자기의 한 백성을 위한 구속 계획을 점진적으로 계시하고 다수의 언약을 주셨으며, 이 다양한 언약을 구속사적 맥락에서 이해하려고 한다. 이처럼 언약 신학의 경직된 신학적 틀에서 벗어나고자 언약적 틀만을 고집하지 않고 '언약과 하나님 나라' 혹은 '언약과 선교' 등 다른 관점과 접목하려는 노력은 언약 신학의 약점을 보완하려는 목적으로 볼 수 있다.

셋째, 언약은 하나님과 인간의 관계를 다루기 때문에 언약 신학 관점은 하나님의 주권을 지나치게 강조할 우려가 있다. 그 결과 인간의 책임과 사명을 간과할 수 있다. 그와 반대로 언약을 지키고 순종을 요구하는 인간의 책임을 지나치게 강조할 때 인간 중심으로 흘러갈 경향성이 있다. 따라서 하나님의 주권과 인간의 책임과 의무에 대한 적절한 균형이 필요하다.

---

412 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 17.

413 Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 167.

414 Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *God's Kingdom through God's Covenants: A Concise Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2015), 18.

넷째, 교회론적 관점에서 보면 언약 신학적 관점은 교회의 사명에 대한 구체성이 부족하다. 삶의 영역에서 하나님에 대한 신뢰와 순종을 강조하지만, 구체적 삶의 영역에 대해 언약 신학이 간략하게 다루어진다는 점에서 이 관점의 약점으로 지적된다. 언약 신학적 관점은 성경 해석의 긍정적 모델이다. 그러나 앞에서 살펴본 바와 같이 이 관점의 부족한 부분을 에덴 회복의 관점이 보완할 수 있으며, 이는 해석에 큰 유익이 있을 뿐만 아니라 하나님 백성의 삶의 변화에도 큰 영향을 미친다.

2. 하나님 나라 관점에 본 성경 이해

패트릭 슈라이더(Patrick Schreiner)는 많은 그리스도인이 성경에 나오는 '하나님 나라'의 의미를 파악하는 데 어려움을 겪고 있다고 한다. 그 이유가 예수가 하나님 나라에 대해 직접적으로 설명하거나 정의를 내리지 않았다고 하였다. 또한 그는 군중들이나 제자들도 그 의미를 묻지 않는 이유가 그들이 암묵적으로 알고 있었기 때문이라고 하였다. 그러나 그는 하나님 나라 개념은 복음서 그리고 성경 전체에 흩어져 있으며, 이 주제가 정경 전체를 연결하는 실과 같다고 하였다.[415] 헤르만 리델보스 (Hermann Ridderbos)는 예수가 전파한 핵심 주제가 바로 하나님 나라의 임함이라고 한다. 그는 더 나아가 예수와 그의 사도들의 전체 설교가 하나님의 나라에 관한 것이기 때문에 하나님 나라가 가장 중요한 주제라고 주장한다.[416] 이처럼 많은 개혁주의 신학자는 하나님 나라 관점을 성경의 중요한 주제로 생각하고 그 관점으로 성경을 해석하기를 주장한다. 여기에서는 '하나님 나라'란 무엇이며, 하나님 나라 관점에서 구약과 신약 성경 해석을 요약하고 그 관점으로 하나님 백성의 사명을 논하고 평가한다.

---

[415] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2018), 14.

[416] Hermann Ridderbos, 「하나님 나라」, 오광만 역 (서울: 솔로몬, 2005), 12-5. 조지 레드(G. E. Ladd)도 하나님 나라 복음이 성경 전체를 관통하는 중요한 주제이며, 예수가 전파한 핵심이 바로 하나님 나라라고 하였다. 참조 G. E. Ladd, *The Gospel of The Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God* (Wm. B. Eerdmans Publishing Company, MI: Grand Rapids), 1959, Reprinted 2000, 8. G. E. Ladd, 「하나님 나라」, 원광연 역 (고양: 크리스챤다이제스트, 2005), 11. George E. Ladd, "Kingdom of God (Heaven)," *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 1269.

1) 하나님 나라는 무엇인가?

먼저 우리가 논할 것은 '하나님 나라'의 정의이다. Hermann Ridderbos는 '하나님 나라'의 정의를 현대적 관점에서 이해하는 것을 거부한다. 그는 이 '하나님 나라' 개념을 파악하는 데 있어 고대 성경의 가르침을 따를 것을 주문한다.[417] 이 하나님 나라를 이해하는 열쇠는 '나라'라는 개념이다. '나라'를 의미하는 헬라어 '바실레이아'(βασιλεία)와 히브리어 '말쿠트'(מַלְכוּת)의 기본 의미는 왕이 행사하는 계급, 권위, 주권을 포함한 통치이다.[418] 따라서 하나님 나라의 통상적 의미가 주로 피조물과 사람들에게 행사되는 하나님의 왕권으로 이해될 수 있다.[419] 또한 예수 그리스도의 지상 사역으로 세상 나라가 우리 주와 그리스도의 나라가 되어 완성될 하나님의 주권적 통치로 정의할 수 있다.[420]

그러면 신학자들의 하나님 나라 정의를 들어보자. L. Berkhof는 하나님 나라의 주된 개념이 성령의 강력하고 중생케 하는 영향력에 의해 죄인의 마음에 세워지고 인정되는 하나님의 통치이지만, 이 나라는 미래 그리스도의 재림으로 절정에 이른다고 한다.[421] G. E. Ladd도 이 하나님 나라가 지금 들어갈 수 있는 현재이며 그리스도의 통치를 받는 곳이 하나님 나라이지만, 이 나라는 미래에 완성된다고 하면서 현재성과 미래성 둘 다를 강조한다.[422] 이것을 종합하면 하나님 나라가 하나님의 다스리심, 그의 왕권 아래 다스림을 받는 존재들 그리고 그의 다스리심이 미치는 영역을 포함한다고 정의할 수 있다.

이 하나님 나라(천국)라는 표현은 어디에 등장하는가? 구약 성경에는 신약 성경에서 같이 '하나님 나라'라는 용어가 명확하게 등장하지는 않는다. 그러나 하나님 나라 사상은 이스라엘이 구원을 바라는 핵심 주제로 구약 성경에 계시되어 왔다. 즉 하나님은 우주적

---

417 Hermann Ridderbos, 「하나님 나라」, 오광만 역 (서울 : 솔로몬, 2005), 21.

418 George E. Ladd, "Kingdom of God (Heaven)," *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 1269.

419 David Seal, "Kingdom of God," ed. John D. Barry et al., *The Lexham Bible Dictionary* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016). Logos Bible Software.

420 George E. Ladd, "Kingdom of God (Heaven)", 1269.

421 L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans publishing co., 1938), 568.

422 G. E. Ladd, 「하나님 나라」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2005), 23-4.

왕이 되시고, 그의 백성을 향한 뜻을 가지시고 그의 통치를 거부하는 어떤 세력도 그가 심판하신다고 선언한다.[423]

신약 마태복음에는 "천국"(the kingdom of Heaven)이라는 용어로, 마가복음과 누가복음에는 주로 "하나님 나라"(the kingdom of God)로 나오며 공관복음에는 약 100회 정도 등장한다.[424] Hermann Ridderbos는 사복음서에 나오는 하나님 나라(the kingdom of God)와 천국(the kingdom of heaven) 사이에는 어떤 실제적인 차이가 없으며 하나님 나라 선포는 심판과 구원을 의미한다고 하였다. 즉 하나님 나라를 선포한 예수는 자신을 믿는 모든 자에게 그의 공의를 실행하여 구원하시고 거부하거나 반항하는 모든 자에게는 심판하시는 왕이시라는 것이다.[425]

패트릭 슈라이너(Patrick Schreiner)는 하나님 나라의 세 요소는 권세(주권), 백성, 장소(영토)가 서로 밀접하게 연결되어 분리될 수 없다고 강조한다. 그러면서 그는 하나님 나라를 나무의 이미지로 설명한다. 즉 에덴동산의 생명나무는 성경의 시작과 끝을 장식하고 하나님 나라를 위한 상징이라는 것이다. 성경에서 이 나무는 권세, 통치, 주권을 전달하는 이미지이며, 하나님과 그의 백성과의 관계성을 드러내고, 장소(영토)를 나타내기에 하나님 나라를 이해할 수 있는 상징으로 그는 제시한다.[426]

2) 하나님 나라 관점에서 바라본 성경 이해

그레엄 골즈워디(Graeme Goldsworthy)는 그의 책 「복음과 하나님 나라」에서 하나님 나라를 크게 다섯 가지로 구분한다. 즉 ①에덴은 수립된 하나님 나라의 패턴, ②아브라함에게는 약속된 하나님 나라, ③다윗과 솔로몬에게는 그림자로서 하나님 나라, ④예수 그리스도를 통해서는 가까이 온 하나님 나라, 그리고 ⑤그리스도의 재림은 완성된

---

423 Hermann Ridderbos, 「하나님 나라」, 45.

424 Graeme Goldsworthy, "Kingdom of God," in *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner, electronic ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 615.

425 Hermann Ridderbos, 「하나님 나라」, 55-6.

426 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 16-8.

하나님 나라이다.[427] 보언 로버츠(Vaughan Roberts)는 Graeme Goldsworthy의 구분을 좀 더 발전시킨다. 그는 ①하나님 나라의 원형, ②사라진 하나님 나라, ③약속된 하나님 나라, ④부분적 하나님 나라, ⑤예언된 하나님 나라, ⑥현재적 하나님 나라, ⑦선포된 하나님 나라 그리고 ⑧완성된 하나님 나라로 구분한다.[428] 여기서는 Vaughan Roberts가 제시한 하나님 나라 관점을 중심으로 살펴본다.

(1) 하나님 나라의 원형

하나님 나라는 성경 처음부터 등장한다. 하나님은 왕으로 하늘과 땅을 조화와 질서의 장소로 창조하셨다. 그리고 하나님은 창조 세계 가운데 자신의 형상을 강력하게 새겨 놓은 인간을 만드시고 그들에게 창조주의 대리인으로서 통치권을 주셨다. 인간이 하나님의 형상으로 지음 받았다(창 1:27)는 것은 그들이 하나님의 아들이자 그의 대리인으로 통치권을 행사하는 것을 상징한다. 또한 인간에게 하나님과 세상을 중재하는 일종의 제사장-왕의 역할을 맡기셨다. 따라서 인간이 거주하는 땅은 인간의 지배와 통치를 위해 창조되었고 인간의 지배와 통치는 하나님의 통치를 반영하는 것이다.[429] 이처럼 하나님 백성인 아담과 하와, 하나님의 처소인 에덴동산 그리고 하나님 말씀의 다스림(창 2:16~17)이 있는 최초의 하나님 나라가 바로 에덴동산이었다.[430]

에덴에서 아담과 하와의 역할은 무엇이었을까? 여기에서 아담과 하와는 하나님을 대신하여 땅을 다스리고 질서를 세우는 역할을 받은 왕과 여왕이었다.[431] 왕의 지위를 묘사하는 데 사용된 단어가 땅을 '다스리고'(*rādâ*) '정복하다'(*kābaš*)이다(창 1:28). 이 단어들은 권력과 권위와 연결되어 있다. 특히 '라다'는 솔로몬의 평화적 통치(왕상 4:24)와

---

[427] Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 김영철 역 (서울: 성서유니온, 1988, 2006, 2017), 67.

[428] Vaughan Roberts, *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible* (Westmont, IL: IVP Books, 2002), 23-6.

[429] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, ed. D. A. Carson, vol. 15, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; Inter Varsity Press, 2003), 56-62.

[430] Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 69-72.

[431] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 32.

종말론적 정황에서 이스라엘에서 나와 왕국을 다스릴 이상적인 메시아 왕을 묘사하는 단어이다. ‘카바스’는 가나안 땅을 정복할 때 사용되었으며(민 32:33, 29; 수 18:1), 정복한 원수들에게서 취한 재물을 하나님께 바친 다윗 왕을 가리키기도 한다.[432]

또한 아담과 하와는 에덴동산을 섬기고 지키는 일 즉, 통치하는 일에 참여해야 했다. 그리고 그들은 선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹지 말라는 하나님의 명령에 순종하므로 자신이 피조물이라는 것을 기억해야 했다.[433] 이에 더하여 그들은 하나님의 권위 아래 하나님 나라를 관리하고 땅을 개간하고 모든 땅에 하나님의 복이 흘러 넘치게 하는 역할을 감당해야 했다.[434] 이것들을 종합하면, 하나님 나라의 원형인 에덴동산에서 아담과 하와는 하나님 나라의 삶을 살았다. 하나님과의 관계 속에서 그의 사랑을 받으며 그의 말씀에 순종하였다. 에덴에서 그들은 벌거벗었지만 서로 부끄러워하지 않고 상대에 대해 권위를 남용하지 않았으며 결혼의 축복을 누렸다. 그들은 하나님이 주신 통치권을 잘 사용하였고 그 권세를 남용하지 않았고 그 결과 땅은 소출을 내었다.[435]

하나님은 창세기 1장 1절~2장 3절에서 창조 기사가 단계별로 진행될 때 “보시기에 좋았더라(토브, טוֹב)”라는 구절을 반복한다. 이 ‘토브’는 단순히 기분이 좋다는 감정을 넘어서 하나님의 계획이 완성된 상태를 묘사하는 말이다. 이와 관련하여 2장 1~3절은 일곱째 날 이야기인데 안식(שבת, 사바트)의 개념이 나타난다(창 2:2, 3). 이는 하나님의 창조가 완성된 것을 의미한다.[436] 이런 점에서 Vaughan Roberts는 안식이 창조의 목적이라고 주장한다.[437]

---

[432] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 59.

[433] Ibid., 66.

[434] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 33.

[435] Vaughan Roberts, *God’s Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible,* 32.

[436] 김희석, 「언약 신학으로 본 구약의 하나님 나라」, (서울: 솔로몬, 2022), 72-3.

[437] Vaughan Roberts, *God’s Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 31.

(2) 사라진 하나님 나라

창세기 3장은 완전한 하나님 나라가 '어떻게 망가졌는가'를 기록한다. 이는 '말하는 뱀'으로부터 비롯되었다(창 3:1). 하나님은 에덴동산에서 아담과 하와를 말씀으로 다스렸다. 그러나 뱀은 인간에게 하나님의 말씀에 대한 권위에 의문을 제기하고, 하나님 말씀의 진실성을 정면으로 부정한다(창 3:2~4). 아담과 하와는 그 뱀의 꼬임에 넘어가 하나님 나라를 거부하고 먹지 말라고 한 선악을 알게 하는 나무 열매를 먹고 타락한다. 그들은 하나님의 다스림을 배척하고 심지어 자신 생각과 행동까지 철저하게 하나님으로부터 자아 중심적인 독립을 선언한다.[438] Dempster는 이 사건을 '타락(fall)'보다는 '우주적 비극(cosmic tragedy)'으로 표현한다. 왜냐하면 이 비극은 성경 나머지 부분을 이해하는 데 매우 중요한 요소이기 때문이다.[439] 타락의 결과 하나님을 대신한 대리통치자 인간은 참 왕이신 하나님을 모욕하고 사탄을 추종하게 되었으며 하나님 나라 계획은 오염되었다. 하나님은 타락한 인간에게 심판을 내리신다. 이 심판은 하나님과의 관계가 깨진 것을 의미한다. 이 하나님과 깨진 관계는 인간에게 죽음의 형벌로 내려진다. 인간은 에덴동산에서 추방당하고 남녀 사이의 관계도 깨졌다. 그뿐 아니라 인간과 자연과의 관계도 깨져 피조물은 더 이상 인간의 다스림 아래에 놓이지 않게 되었다(창 3:17~19).[440]

그러나 인간의 추방과 뱀에 대한 저주 속에 숨겨진 약속, 즉 원시 복음이 있다(창 3:15). 하나님은 여자의 후손과 뱀의 후손이 원수가 될 것이며 치열한 전투가 있을 것이라고 한다. 이 전투는 누가 창조의 질서를 통치할 것인지를 결정하는 전쟁이다. 하지만 하나님은 여자의 후손이 뱀에게 승리하여 아담과 하와가 잃어버렸던 세상의 통치권을 다시 빼앗아 옛 창조를 회복할 후계자에 대해 약속하신다. 여자의 후손은 잃어버린 통치권을 회복하고 다시 인간의 통치권을 회복할 것이다.[441] 타락 사건으로 말미암아 안식은 더 이상 유지되지 못하고 파괴되었으며, 이는 안식의 회복을 예고한다.[442]

---

438 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 73.

439 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 66.

440 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 75.

441 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 67-9.

442 김희석, 「언약 신학으로 본 구약의 하나님 나라」, (서울: 솔로몬, 2022), 73.

창세기 나머지 부분은 미래 왕에 대한 약속이 '어떻게 성취되는가'의 방향으로 전개된다. 타락 전 아담의 사명은 땅을 다스리고 성전을 확장하는 것이며, 그는 자신의 사명을 후손에게 전달해야 했다. 그러나 그는 실패하였고 그 실패의 본성도 그 후손에게 전달되었다.[443] 이처럼 아담과 하와의 타락 이후 모든 인간은 영적 육체적 죽음을 피할 수 없게 되었고 죄와 죽음은 확산하였다(창4~11장). 타락으로 하나님과의 수직적 관계가 깨지고 인간과의 수평적 관계도 깨져 형이 동생을 죽이는 살인이 일어났다(창 4장). 창세기 5장은 성경 최초의 계보(족보)가 등장하고, 인간은 생육하고 번성하였지만, 죽음을 면치 못하였다. 몇 세대가 흘러 죄는 여전히 심각하게 인간을 오염시켰고 하나님은 그 죄를 보시고 사람을 지으심을 한탄하셨다(창6:5, 6).[444]

하나님은 그를 대적하는 인간 나라에 대해 홍수로 심판하셨지만, 노아와 그의 가족은 방주를 통해 구원받았고 아담처럼 생육하고 번성하라는 명령을 받았다(창 9:1, 7). 이런 점에서 노아와 그의 가족은 아담처럼 땅의 새로운 통치자였다.[445] 홍수 후 아담 역할을 한 노아는 선악을 알게 하는 나무 대신 포도나무 열매 때문에 아담처럼 다시 실패한다. 그의 아들 가나안은 저주받고 셈의 혈통은 세상에 희망을 주는 선구자로 하나님 나라 이야기를 이어간다.[446] 노아의 자녀들은 자기 이름을 높이고 하나님 나라를 거부하는 바벨탑을 쌓는다. 그들을 인류와 함께 청지기를 삼으려는 하나님의 계획은 실패하는 것처럼 보였다(창 11장).[447]

그러나 하나님은 경건한 계열을 통해 하나님 나라 회복이라는 하나의 목표를 향해 나아간다. 즉 하나님은 셈 계열을 통해 구원의 토대를 놓으셨으며, 반역자 인간은 하나님 은혜의 대상이 되어 그와 새로운 관계를 맺고 하나님 나라를 소망할 수 있게 되었다.[448]

---

443 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 33.

444 Vaughan Roberts, *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 41-2.

445 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 34.

446 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 73.

447 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 34

448 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 79.

이것은 절대주권을 가지신 하나님이 인간의 불순종에도 계속 통치하시지만, 그의 다스림에 자발적으로 순종하는 백성을 원하신다는 것을 보여준다.[449]

(3) 약속된 하나님 나라

아브람은 하나님의 땅을 가질 수 있도록 바벨의 세상을 떠나라는 명령은 받는다. 하나님은 아브라함과 언약을 맺으시고 약속하신다. 아브라함의 이야기(창 12~24장)는 세 가지 중요한 요소가 있다. 그것은 첫째, 아브라함의 후손들이 큰 민족을 이룰 것이다(창 12:2; 13:6; 15:5; 16:10; 18:18). 둘째, 이 후손들이 약속된 땅을 소유할 것이다(창 12:7; 13:14~15; 15:18~21; 17:8). 셋째, 하나님의 다스림을 받는 그의 백성이 될 것이다(창 17:2, 7~8; 18:19).[450] 창세기 3~11장에서 '저주하다'(ארר)가 다섯 번 사용되었다(3:14, 17; 4:11; 5:29; 9:25).[451] 여기서 아브라함에게 주신 복이 다섯 번 반복(창 12:2~3)하고 있는 것과 비교하여 저주를 복으로 바꾸시려는 하나님의 의도를 엿볼 수 있다.[452]

존 스토트(John Stott)는 아브라함과의 언약을 구약의 나머지뿐만 아니라 신약의 전체 내용도 하나님이 이 약속을 성취하시는 과정이라고 해도 과장된 말이 아니라고 한다.[453] 이처럼 아브라함이 중요한 이유는 그가 아담처럼 왕적인 인물이고 하나님이 자신의 나라를 지상에 건설하시려고 사용한 하나님의 도구이기 때문이며, 하나님은 아브라함을 통해 하나님 나라의 소망을 되살리신다.[454] 하나님은 아브라함의 후손인 이삭, 야곱 그리고 요셉을 통해 하나님의 나라를 이루시려는 약속을 이루어 가신다.

---

449 Vaughan Roberts, *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 44

450 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 82.

451 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 36. 참조, 아담, 노아, 아브라함에게 주어진 같은 사명이 이삭(창 26:3-4, 24), 야곱(창 28:3-4, 14; 35:11-12; 48:3, 15~16), 그리고 이스라엘(창 47:27; 신 7:13)에게도 전해진다. Gordon Wenham 은 "아브람이 약속받은 것은 족장들의 희망이었다" 한다. Gordon John Wenham, John D. W. Watts, and Ralph P. Martin, *Genesis 1–15*, ed. David Allen Hubbard and Glenn W. Barker, *Word Biblical Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 275.

452 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 35.

453 John. R. W. Stott, *Understanding the Bible*, (revised edition; London: Scripture union, 1984), 51.

454 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 36.

(4) 부분적 하나님 나라

하나님 나라 약속에는 백성, 땅, 복 그리고 왕의 약속이 포함된다. 창세기 12장부터 출애굽기 18장까지 하나님 백성에 대한 약속이 나오고, 출애굽기 19장부터 레위기까지는 하나님의 통치와 복에 대한 약속이 언급된다. 민수기부터 여호수아까지는 하나님의 장소(땅)에 대한 약속이 그리고 사사기부터 역대하까지 하나님의 왕에 대한 약속이 나온다.[455]

하나님의 약속이 어떻게 이루어지는지를 살펴보자. 먼저, 하나님의 약속은 아브라함의 후손이 큰 민족을 이루는 것으로 성취된다. 출애굽기의 이스라엘 자손은 창세기 1장 창조 이야기와 아브라함에게 주신 후손에 대한 약속의 성취가 드러나도록 극적으로 번성한다. 요셉을 알지 못하는 이집트 왕은 히브리 민족을 노예로 삼고 박해하고 학살한다. 이것은 창세기 3장 여자의 후손과 뱀의 후손 사이에서 일어나는 투쟁으로 보인다. 하나님은 불타는 떨기나무 가운데 모세를 만나신다. 하나님은 자신을 '스스로 있는 자'(출 3:14)로 모세에게 알려주신다. 또한 모세의 역할이 그의 조상들에게 약속한 땅으로 이스라엘을 이집트에서 해방해 인도할 것이라고 말씀하신다(출 3:8).[456] 모세는 바로 왕에게 가서 이스라엘 백성을 놓아주라는 하나님의 명령을 전달하지만 바로 왕은 거부한다. 하나님은 열 가지 재앙을 내려 이집트와 바로 왕을 심판하시고 이집트는 열 번째 장자의 죽음의 재앙을 당한다. 믿는 이스라엘 백성은 양을 잡아 그 피를 문설주와 인방에 바르므로 유월절(the Passover redemption)의 구원을 경험한다(출 12:21~28). 이 유월절은 이스라엘의 하나님과 이집트의 신들 사이에 일어난 거대한 전투의 꼭짓점이었으며 이집트 장자의 죽음 이후 이스라엘 백성들은 노예 위치에서 해방된다.[457]

이스라엘 백성 뒤를 좇아온 이집트인들은 홍해에서 익사하고 이스라엘 백성은 홍해를 건넌다. 유월절과 홍해를 건넌 사건을 통해 우리가 알 수 있는 것은 오직 구원은 하나님만이 행하실 수 있는 기적이라는 것이다(출 6:6; 13:9~16). 이처럼 출애굽은 하나님의 구원을

---

[455] Vaughan Roberts, *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 59.

[456] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 93-4.

[457] Ibid., 97.

이해하는 가장 중요한 모델(the key model)이다. 하나님은 이스라엘 백성을 시내 산으로 인도하여 율법을 수여하시고 그들과 언약을 맺으신다(출 19~23장).[458]

Stephen G. Dempster은 출애굽의 목적이 지리적이면서 신학적이라고 한다. 즉 아브라함 언약을 성취하기 위해 이스라엘 백성을 약속의 땅으로 이전시키는 하나님의 행위라는 것이다.[459] Patrick Schreiner는 이러한 하나님 백성을 위한 약속의 땅은 안식과 안전의 장소이며, 그의 백성이 그곳에서 하나님을 예배하고 다른 나라들의 복이 되기 위한 공간이라는 것이다. 즉 에덴동산에서 시작된 하나님 나라 이야기가 출애굽을 통해서 지속해 전개됨을 알 수 있다는 것이다.[460]

하나님은 시내 산에서 그의 백성에게 율법을 주신다. 이 율법은 이스라엘이 하나님의 은혜로 출애굽 한 이후 주어진 것이다. 따라서 구원받은 이스라엘은 율법을 지키므로 거룩한 백성으로서 구원하시는 하나님께 자신의 책임을 다해야 한다.[461] 하나님이 자기 백성을 '제사장 나라'와 '거룩한 백성'으로 부르신 이유는 무엇일까? Patrick Schreiner는 이것은 에덴에서 왕과 제사장인 아담과 하와에게 하신 것들과 관련 있으며, 하나님 백성인 이스라엘은 에덴에서 '선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 말라'는 하나님 명령에 순종해야 하는 것처럼 율법에 순종하므로 거룩한 백성과 참된 제사장 나라가 되어 다른 민족을 섬기는 사명을 감당해야 한다고 강조한다.[462]

레위기는 성막에서의 제사를 통해 하나님 백성인 이스라엘이 죄를 제거하여 여호와 하나님과의 관계를 어떻게 유지하는지를 묘사한다. 성막은 하나님의 임재 장소인데 이는 에덴동산과 같은 이미지이며 장막의 디자인과 지성소에 있는 법궤는 마치 에덴동산에서 생명나무를 지키는 그룹들의 이미지를 하고 있다. 여기서 하나님이 성막을 통해 창세기 1~2장의 창조를 회복하도록 이스라엘을 부르신 것이라 이해할 수 있다.[463]

---

458 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 87-90.

459 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 100.

460 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 37.

461 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 91.

462 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 38-9.

463 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 103.

민수기는 아브라함 약속의 성취를 보여주기 위해 각 지파의 수가 자세히 언급된다. 이 중에서 유다 지파는 가장 중심적 역할을 한다. 또한 아브라함 약속의 성취로 땅을 강조한다. 이스라엘 백성은 젖과 꿀이 흐르는 약속의 땅(민 13:27)인 가나안으로 인도된다. 출애굽 1세대들은 하나님을 향한 불신앙과 불평으로 광야에서 40년을 방황하지만, 하나님은 창조의 복과 아브라함 언약에 의해 그들을 광야에서 인도하시고 필요한 것들을 공급해 주신다.[464]

모압 평지에서 하나님은 약속의 땅에서 얻게 될 생명의 개념을 모세를 통해 말씀하신다. 이스라엘이 소유하게 될 약속의 땅은 여호와 하나님의 선물이며 그의 조상에게 주신 약속의 성취이다. 또한 이 땅은 이스라엘 백성에게 에덴동산을 상기시키는 방식으로 묘사된다(신 11:10~12). 이스라엘이 하나님의 말씀에 순종하면 땅을 차지하고 복을 받지만, 불순종하면 저주받는다. 이것은 아담과 아브라함에게 주신 약속과 경고의 연속성을 가진다. 이처럼 창조의 목표인 하나님 나라의 소망은 여전히 이스라엘을 통해 살아있고 하나님은 이 약속을 성취하실 것이다.[465]

하나님은 인간 왕을 통해 하나님 나라 안에서 통치를 계획하셨다. 하나님 백성이 가나안 땅에서 장차 왕의 통치를 받게 될 것을 하나님은 아브라함에게 직접적으로 말씀하지는 않으셨다. 하지만 뱀의 머리를 상하게 할 여자의 후손(창 3:15), 만국을 다스릴 유다의 후손(창 49:10), 가나안 땅에 들어가기 전 왕의 통치(신 17:14, 15, 18, 19)를 언급하시는 것을 보아 하나님이 왕으로 통치계획을 세워놓으셨다는 것을 짐작할 수 있다.[466]

모세 뒤를 이은 여호수아는 요단강을 건너 이스라엘을 약속의 땅으로 인도한다. 여호수아는 이스라엘에 약속의 땅을 분배하고 하나님 언약을 준수할 것을 촉구한다(수 23~24장). 그러나 이스라엘 백성들은 하나님의 통치를 받는 것에 실패하고 또다시 죄를 범한다. 사사 시대 그들은 적들의 손에 압제와 핍박을 받을 때 하나님께 회개하고 구원을 요청한다. 하나님은 사사를 통해 그들을 구원하므로 여전히 그들을 향한 하나님의 사랑과

---

[464] Ibid, 110.

[464] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 43-4.

[465] Vaughan Roberts, *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 80.

[466] Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 99-100.

자비를 보여주신다.[467] 이처럼 사사기는 이스라엘이 도덕적, 정치적, 신앙적으로 실패했으며 “그때에 이스라엘에 왕이 없으므로 사람이 각기 자기의 소견에 옳은 대로 행하였더라”(삿 21:25)를 통해 하나님을 대신할 왕의 지도력에 대한 필요성을 부각한다.[468]

이스라엘 백성들은 ‘하나님을 대체할 왕’을 원했고, 하나님은 그들의 요구를 들어주어 선지자 사무엘을 통해 사울을 왕으로 세운다. 그러나 사울은 하나님께 불순종하고 하나님께 버림받는다(삼상 15:23). 다윗은 사무엘에게 기름 부음을 받고 블레셋과의 전투에서 골리앗을 무찌른다. ‘하나님의 마음에 맞는 사람’(삼상 13:14) 다윗은 사울을 피해 도망 다녔지만, 그는 하나님께 헌신된 자였다. 사울 왕이 죽고 난 후 이스라엘 왕이 되어 예루살렘을 수도로 삼고 그 나라를 다스린다. 다윗은 언약궤를 예루살렘으로 가져왔고, 수도 예루살렘은 군사적 요충지요, 정치와 종교의 중심이 된다. 하나님은 다윗의 집을 세우시고 그 후손을 통해 복이 전 세계로 흘러갈 것이라고 다윗에게 약속하신다(사무엘하 7장).

통일왕국에서 다윗의 통치는 신정 정치의 이상(theocratic ideal)과 인간의 죄성(human sinfulness)이 혼합된 모습으로 나타난다. 솔로몬은 하나님의 집(성전)이 “다윗의 아들에 의해 건축되리라”는 예언의 성취를 경험하고, 그의 통치 아래에서 그의 백성들은 안전하게 그 땅에서 에덴동산과 같은 풍성한 삶을 살게 된다(왕상 4:25). 이는 하나님이 아브라함에게 주신 약속이 성취된 것으로 이해할 수 있다. 그러나 솔로몬도 얼마 지나지 않아 배교하였으며 그가 죽은 후 이스라엘은 남북으로 분열된다. 이처럼 배교와 타락을 거듭한 결과 북 이스라엘은 앗수르에 의해서, 남 유다는 바벨론에 의해 멸망된다. 이것은 통일왕국이 단지 하나님 나라의 그림자이며 성취의 실체가 나타나야 함을 보여준다.[469] 이처럼 부분적 하나님 나라는 폐지된다. 이는 앞에서도 언급한 것과 같이 이스라엘의 역사는 하나의 모형(model)이며, 성막과 성전도 실체가 아닌 그림자임을 보여준다.[470]

---

[467] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 133.

[468] Ibid.

[469] Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 105-110.

[470] Vaughan Roberts, *God’s Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*, 89.

(5) 예언된 하나님 나라

하나님은 모세를 대언자로 삼아 이스라엘 백성들이 율법에 순종하지 않으면 심판을 받아 그 약속의 땅에서 쫓겨날 수 있음을 경고한다. 모세 이후 BC 9세기경 선지자 엘리야와 엘리사는 북 이스라엘에서 활동하면서 왕과 이스라엘 백성에게 불신앙과 우상숭배에서 돌이킬 것을 촉구한다. 대선지서와 소선지서에서 선지자들은 모두 하나님의 심판과 소망을 선포하는데 이는 하나님의 언약에 근거한 것이었다.[471] 즉 하나님은 모세와 선지자들을 통해 경고하신 것과 같이 불순종하는 이스라엘 백성을 이방 나라들에 멸망하게 하고 포로로 끌려가는 것으로 심판하신다. 그러나 하나님은 아브라함 언약에서 약속하신 것처럼 소망의 메시지도 함께 선지자들을 통해 이스라엘 백성에게 주신다. 이것은 모형인 부분적 하나님 나라의 재건이 아니라 실체인 완전한 하나님 나라를 세우시겠다는 하나님의 의지를 보여주신 것이다.[472]

하나님이 세우시겠다는 그 나라는 이전 것과 비교할 수 없는 새 출애굽, 새 나라, 새 언약, 새 예루살렘, 새 성전, 새 왕 그리고 새 피조세계로 묘사된다. 이것은 아브라함과 맺은 언약적 사랑에 근거하여 새 일을 행하시는 하나님이 마지막 날에 이루실 것이다.[473] 이 하나님 나라는 심판 가운데에서도 남은 자로 구성될 것이다(사 10:20, 21). 과거 노예 위치에서 해방되어 출애굽 했듯이 이스라엘이 바벨론 포로에서 돌아오는 새 출애굽이 있을 것이다(렘 16:14, 15). 그런데 이 새 출애굽은 하나님의 고난받는 종을 통해서 이루어질 것이며(사 49:5~6; 51:13~53:12), 그는 참 이스라엘로 이스라엘의 죄를 감당할 것이다. 이 고난 받은 종은 이스라엘의 실패를 극복하고 세계를 위한 '제사장 나라'가 되어 하나님이 다스리는 복을 열방에 전해줄 것이다(사 49:6).[474] 하나님은 에스겔을 통해 새 성전의 환상을 보여줌으로 이스라엘이 새 성전의 소망을 품게 하시고, 이사야를 통해 하나님의 구원이 이스라엘이나 이방 사람을 넘어 피조세계까지 새롭게 된다고 하신다(사 65:17, 18).[475]

---

471 Ibid., 94.

472 Ibid., 98-9.

473 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 121-2.

474 Vaughan Roberts, 101.

475 Ibid., 104.

하나님 통치의 복은 새 언약을 통해 드러난다. 새 언약은 과거에 주신 약속을 파기하지 않으면서 하나님의 모든 백성이 죄 문제를 해결할 방법을 알려준다. 이 언약은 하나님의 법을 하나님 백성의 마음속에 두는 것으로(렘 31:33) 하나님의 영에 대한 약속이다(겔 36:26~27; 욜 2:28~32). 하나님은 선지자를 통해 다윗에게 한 약속 즉 다윗의 후손에게서 우주적 왕이 나올 것이라는 약속을 지키실 것이다. 다윗의 후손인 그 '기름 부음을 받은 자'가 와서 하나님 백성을 구원하고 다스릴 것이다(사 9:6~7). 그가 오시면 온 세상은 하나님의 큰 복을 누릴 것이다. 에덴의 복들이 회복될 것이며 평화와 번영의 물결이 넘칠 것이다(암 9:13; 사 11:6).[476]

주전 538년 이스라엘 백성들은 선지자의 예언에 따라 바벨론 포로 위치에서 돌아와 성전을 다시 세웠고 하나님의 율법을 그들의 삶의 중심 원리로 삼았다. 그러나 그들은 또 하나님의 법을 지키는 데 실패하였다. 이것은 선지자들이 말한 새 출애굽의 모습이 아니었다. 즉 하나님 백성은 여전히 영적인 죄의 포로 상태에 있었고, 하나님 나라는 아직 도래하지 않았다. 구약은 하나님 나라의 참 왕이 오시기 전 그의 사자를 먼저 보낼 것이라며 끝을 맺는다(말 3:1).[477]

(6) 실현된 하나님 나라

신약의 가르침의 핵심이 무엇인가? 그것은 구약의 모든 약속이 그리스도 안에서만 성취된다는 것이다. 신약은 구약의 약속들이 혈통적 이스라엘 국가를 통해 성취되거나, 혹은 새 성전이 이스라엘에 세워진다고 말하지 않는다.[478] 구약의 메시아에 대한 모든 계시가 신약의 그리스도를 향해 있으며, 그가 오심으로 하나님 나라의 예언이 성취되었기 때문에 예수 그리스도는 전체 성경을 이해하는 열쇠이다.[479] 그래서 그리스도는 구약에서 예언한 하나님 백성이요, 하나님의 임재 장소이자, 하나님의 통치이다.

---

[476] Ibid., 105-7.

[477] Ibid., 108-9.

[478] Ibid., 114.

[479] Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 129.

마태복음은 예수를 구약성경이 예언한 왕으로, 마가복음은 고난받는 종으로, 누가복음은 세상의 구세주로 그리고 요한복음은 하나님의 아들로 영생을 주시는 분으로 묘사한다. 복음서는 예수가 참 인간이라고 강조하는데, 이것은 첫 아담의 실패를 극복한 새 아담이기 때문이다. 또한 예수는 어린 시절 애굽으로 피난 가셨다가 되돌아왔고 광야의 시험을 이기시고 열두 제자를 택하여 새 이스라엘의 기초가 되게 하신다. 새 이스라엘은 아브라함의 혈통적 이스라엘이 아니며, 아브라함과 같은 믿음을 가진 영적 자손이 참 이스라엘의 구성원이 된다. 예수 그리스도는 하나님의 임재 장소인 에덴에서 아담의 실패를 극복하신다. 또한 그는 이스라엘이 실패한 성막과 성전을 온전한 하나님의 임재 장소로 바꾸어 참 성막이요 참 성전이 되신다. 예수는 율법을 완성하러 오신 새 언약의 중보자요, 다윗의 자손으로 오신 하나님 나라의 새 왕이시다. 이런 하나님의 새 왕이 오셨기 때문에 그를 통해 하나님 나라가 이 땅에 임한 것이다. 따라서 예수는 하나님 복의 근원으로 에덴에서 아담과 하와가 누렸던 참 안식을 우리에게 주신다(마 11:28). 예수는 인간의 모든 죄를 대신한 하나님의 유월절 어린 양으로 제물이 되신다. 그는 십자가에서 돌아가시고 부활하여 새 시대를 여신다. 하나님 나라는 이미 그를 통해 이 땅에서 시작되었다.[480]

(7) 선포된 하나님 나라

예수를 통해 하나님 나라가 이미 이 땅에서 시작되었지만, 아직 완성되지 않았다. 예수의 초림과 재림 즉, '이미'이 땅에 하나님 나라가 도래했으며, '아직' 완성되지 않는 이 시기가 종말이며 말세이다. 예수는 하늘로 승천하시면서 제자들에게 복음을 온 세상에 전하라고 명령하신다(눅 24:46~49). 그리고 세상 끝 날까지 하나님 백성공동체와 함께하시고 성령을 주시겠다고 약속하신다(마 28:19, 20; 행 1:8). 그의 약속대로 오순절에 성령이 임하셨다. 이는 창세기 11장에서 언급한 언어의 저주가 풀리고 구약 선지자 요엘을 통해 주신 약속이 성취된 것이다. 성령의 능력으로 예수가 재림할 때까지 온 세상에 복음을 전파해야 할 사명이 하나님 백성 공동체 즉, 그리스도를 믿는 교회에 주어진다. 교회는 새 이스라엘로 하나님이 택하신 족속이자 왕 같은 제사장이다(벧전 2:9). 이제 하나님의 성전은 건물이 아닌

[480] Vaughan Roberts, 113-128.

그리스도와 연합한 거룩한 백성 공동체이다(고전 6:19; 엡 2:20, 21). 이 종말 시대에 하나님 백성은 그리스도의 통치를 받으며 그의 말씀에 순종하므로 하나님 나라의 복을 이 땅에서 누린다. 또한 이 나라는 성령 충만한 교회 공동체의 복음 선포를 통해 확장된다. 그러나 하나님 나라는 아직 완성되지 않았기 때문에 하나님 백성들은 죄와 하나님의 대적과 맞서 싸워야 한다. 따라서 우리는 '이미'와 '아직' 사이의 긴장 상태에 있지만, 하나님 백성 공동체로서 그리스도를 왕으로 모시고 십자가를 지고 좁은 길을 따라가야 하며 복음 선포를 통해 그의 나라를 확장해야 한다.[481]

(8) 완성된 하나님 나라

그리스도의 초림으로 구약의 약속은 성취되기 시작한다. 그의 재림으로 하나님의 모든 계획과 약속이 완성될 것이다. 하나님은 요한계시록을 통해 그리스도인들이 고난을 이겨내고 하나님 나라 왕이신 그리스도를 예배하도록 격려하신다. 하나님은 모든 것을 통제하시고 하나님을 대적하는 세력들 즉, 바벨론, 음녀, 용으로 표현된 사탄과 그의 하수인들을 완전히 심판하신다(계 6~19장). 이 세상은 예수 그리스도의 재림으로 새 하늘과 새 땅으로 변화될 것이다. 거룩한 성 새 예루살렘이 하늘에서 이 땅으로 내려올 것이다(계 21장). '십 사만 사천'과 '아무도 셀 수 없는 큰 무리'로 표현된 하나님 백성들은 그리스도 안에서 완전한 공동체를 이룰 것이다. 또한 참 성전인 예수 그리스도 안에서 하나님 백성 공동체인 교회는 그리스도의 신부이자 완전한 하나님의 성전이 된다. 또한 그들이 거하는 모든 곳이 하나님의 성전이 될 것이다. 이처럼 하나님 나라 약속은 마지막 때에 완전히 이루어질 것이며 하나님 백성 공동체는 완전히 그의 통치에 순종하고 완전한 복을 누릴 것이다. 하나님과 어린 양의 보좌로부터 생명수의 강이 흘러나와 모든 이에게 생명과 번영을 안겨줄 것이다(계 21~22장).[482] 지금까지 설명한 하나님 나라 관점에서 본 성경의 큰 그림을 표로 정리하면 다음과 같다.[483]

---

[481] Vaughan Roberts, 129-142.

[482] Ibid., 147-159.

[483] Ibid., 157.

<표 1 - 완성된 하나님 나라>

하나님나라	하나님 나라 원형	사라진 하나님 나라	약속된 하나님 나라	부분적 하나님 나라	예언된 하나님 나라	현재적 하나님 나라	선포된 하나님 나라	완성된 하나님 나라
백성	아담과 하와	아무도 없음	아브라함 자손	이스라엘 백성	이스라엘의 남은 자들과 이방인들	예수 그리스도: 새 아담; 새 이스라엘	새 이스라엘: 그리스도를 믿는 유대인과 이방인들	하나님의 다국적 가족
장소	에덴동산	에덴동산에서 쫓겨남	가나안	가나안 (과 예루살렘과 성전)	새 성전; 새 피조세계	예수 그리스도; 참성막; 참 성전	각각의 신자들; 교회	새 피조세계, 새 예루살렘; 새 성전
통치와 복	하나님의 말씀; 완전한 관계	불순종과 저주	이스라엘과 이방인들에게 복이 주어짐	율법과 왕	새 언약; 새 왕; 큰 복	예수 그리스도; 새 언약; 안식	새 언약; 성령님	하나님과 어린 양의 보좌; 완전한 복

3) 하나님 나라 관점에서 본 하나님 백성의 사명

하나님 나라 관점에서 그의 백성의 사명은 무엇인가? 이것을 논하기 전 먼저 하나님 나라와 이스라엘의 관계를 먼저 살피고자 한다. George E. Ladd는 이 문제가 풀기에 매우 어려운 문제라고 하면서 성경으로부터 추론할 것을 제안한다. 그는 하나님이 예수 그리스도를 통하여 사탄을 물리치고 사람들을 그의 나라로 들어갈 수 있는 축복을 주신 것에 근거하여 하나님 나라와 이스라엘 그리고 교회의 관계를 파악하고자 한다. 그의 주장은 다음과 같다. 예수는 제자들을 이스라엘 집의 잃어버린 양에게 보내시고(마 10:5~6), 이스라엘이 아닌 이방인의 요청은 거절하신다(마 15:24). 그 이유는 예수가 먼저 이스라엘에 하나님 나라를 수여하고자 했기 때문이다. 또한 예수는 이스라엘 백성을‘하나님 나라의

자손'으로 부르신다. 그러나 그들은 침례 요한과 예수의 부르심을 거절한다(마 11:16~17). 그들은 예수의 치유 현장을 목격하고도 하나님 나라를 거부한다. 이에 예수는 하나님 나라의 초청장을 세상 모든 사람에게 보내어 초청하신다(마 11:28). 그 결과 민족적 이스라엘이라도 개인적으로 회개하고 하나님 나라를 받아들이는 자만이 그 나라의 축복을 받을 수 있게 되었다.[484]

그러나 예수가 이 세상에 오신 목적을 이스라엘 백성은 물론이고 제자들까지 오해했다. 왜냐하면 예수는 그들의 기대와는 달리 이 세상 왕으로 민족적 이스라엘의 회복이 아니라 고난받는 종(사 53장)의 죽음으로 하나님의 새 백성을 창조하기 위하여 오셨기 때문이다.[485] 이런 오해 속에서도 예수는 자신을 '그리스도와 하나님의 아들'이라고 한 베드로의 고백을 반석 삼아 자신의 교회를 세우겠다고 약속한다. '교회'라는 용어가 헬라어 '에클레시아'(*ἐκκλησία*)인데, 이는 구약에서 이스라엘을 하나님 백성으로 지칭할 때 사용한 단어이다. 즉 예수는 하나님 나라를 받아들이는 모든 사람에게 하나님 백성인 '에클레시아'를 세우겠다고 하신 것이다. 이 약속은 예수의 승천 이후 오순절에 성령을 통해 교회가 탄생하므로 이루어진다.[486]

그러면 하나님 나라와 교회의 관계는 무엇인가? 하나님 나라가 교회인가? 우리는 이 질문에 이렇게 답할 수 있다. 교회가 하나님 나라는 아니지만, 하나님 나라가 교회를 창조한다. 하나님은 더 이상 혈통적 이스라엘을 통해 일하지 않으시고 교회를 통해 일하신다. 다시 말하면, 하나님 나라는 교회를 통해 일한다는 것이다. 그 이유가 무엇일까? 그것은 이스라엘이 하나님 나라의 지식을 가지고 있었지만, 하나님 나라를 오해하여 예수를 메시아로 받아들이지 않았다. 그 결과 그들은 그 나라에 들어가지도 않고 들어가는 이들까지 막았다. 그들이 지식의 열쇠를 잘못 사용하였기에 그 열쇠가 포도원 예화에서 보는 것처럼 이스라엘에서부터 사도들과 교회로 옮겨진 것이다(마 21:33~42). 그리고 하나님 나라 축복은 이스라엘을 넘어 세상 모든 사람에게 확대되었다. 따라서 그 하나님

---

484 George E. Ladd, *The Gospel of the Kingdom*: *Scriptural Studies in the Kingdom of God* (MI: Grand Rapid, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1959), 64-5.

485 Ibid., 66.

486 Ibid., 67.

나라를 개인적으로 받아들인 사람들이 하나님의 새 백성 교회인 것이다. 예수는 하나님의 구원 계획에 따라 사탄 세력을 패배시키고 이 땅에 하나님 나라의 축복을 가져왔다. 그 하나님 나라는 사람들의 심령 속에 현재 임재하고 있다. 또한 하나님 새 백성 공동체인 교회는 그의 통치를 받는 자들로 이루어지며, 이들의 복음 선포를 통해 그 나라가 확장된다. 교회를 통해 죄와 죽음에 묶여 있던 자들이 놓임을 받고 사탄의 세력들은 묶임을 받는다. 왜냐하면 교회가 하나님 나라의 열쇠를 가졌기 때문이다. 따라서 하나님의 일은 교회에 의해 이루어진다.[487]

현재 교회는 미래에 하나님 나라가 완성될 때까지 사탄과 전쟁 중이다. 교회의 역할에 따라 하나님 나라가 커지기도 하고 사탄의 나라가 커지고 하기에, 교회는 천국 열쇠를 갖고 이 세상 모든 사람을 사탄의 세력에서 놓임을 받게 하고 이 세상의 악한 세력들을 묶는 영적 전쟁을 감당해야 한다.[488]

김회권도 하나님 나라 백성들의 무한 책임을 강조한다. 즉 하나님 나라 구현을 위해 먼저 개인이 하나님의 다스림에 순종하고 성령의 능력으로 변화되어 이웃 사랑을 실천할 것을 주문한다. 정현구는 주기도문을 통해 하나님의 통치를 받고 하나님이 통치하도록 기도하라고 주문한다.[489] 니콜라스 퍼어린(Nicholas Perrin)도 주기도문은 하나님 나라의 사명 선언문과 핵심 가치를 담고 있다고 하였다. 그는 오늘 일용할 양식을 달라는 기도는 미래 메시아의 만찬을 현재 공동체가 누리게 해달라는 간구로 해석한다. 또한 그는 이 기도가 기독교인의 소외된 자들에 대한 사회 책임을 강조한 것이라고 한다.[490]

그러면 하나님 백성으로서 이스라엘과 교회의 관계를 어떻게 이해해야 할까? George E. Ladd는 구약 시대의 이스라엘과 신약 시대에 존재하는 교회도 하나님 백성 (one people of God) 이라는 데는 동의하면서도 교회를 구약에까지 확대하는 것은 경계한다. 왜냐하면

---

487 Ibid., 67-8.

488 Ibid., 71-2.

489 김회권 외 2인, 「하나님 나라 복음」(서울: 새물결플러스, 2013), 124. 김세윤도 같은 책에서 하나님의 통치를 받는 삶의 윤리적 요구가 사회 윤리도 포함되기 때문에 온 세상에 하나님의 통치가 실현되기를 노력해야 한다고 하였다. 316. 참조, 주기도문에 관련해서는 335~367을 참조하라.

490 Nicholas Perrin, *The Kingdom of God: A Biblical Theology*, ed. Jonathan Lunde, *Biblical Theology for Life* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2019), 214-7.

교회가 오순절 성령에 의해 탄생했기 때문이다. 그는 참감람나무인 이스라엘이 메시아 예수를 거부하여 잘려 나가고 돌감람나무인 이방인들이 예수를 영접하므로 참감람나무에 접붙여져 한 그루의 감람나무가 되었다고 주장한다. 그러나 그는 “온 이스라엘이 구원을 얻으리라”(롬 11:23, 25~26)는 구절은 이스라엘의 구원이 하나님의 구원 계획의 일환이기에 결국 모든 이스라엘이 구원받게 될 것이라고 주장한다.[491] 그러나 우리는 그의 주장에 대해 모순을 발견할 수 있다. 그는 하나님이 이스라엘 구원 계획과 이방인 구원 계획과 같이 두 개의 구원 계획을 하는 것이 아니라고 한다. 그리고 이방인과 이스라엘 모두가 한 하나님 백성과 한 교회에 속하게 하는 구원 계획을 세우고 계신다고 한다. 그런데 그는 결국 모든 이스라엘이 구원받는다고 하는데 여기에 모순이 있다. 왜냐하면 본 연구자는 구원의 길이 오직 예수 그리스도를 믿는 믿음밖에 없으며, 예수를 믿는 자가 유대인이든지 이방인이든지 하나님의 새 백성이요 새 이스라엘이라고 생각하기 때문이다. 따라서 “온 이스라엘”은 예수 그리스도를 믿는 유대인과 이방인을 포함한 이스라엘 백성이라고 본 연구자는 주장한다.

4) 하나님 나라 관점의 평가

패트릭 슈라이너(Patrick Schreiner)는 ‘하나님 나라’가 정경 전체 이야기를 형성하는 하나의 주제라고 한다.[492] 또한 신약신학의 가장 중요한 주제가 하나님 나라이며 이는 예수의 사역을 통해 드러난다고 한 토마스 슈라이너(Thomas R. Schreiner)의 지적은 날카롭다.[493] 이에 덧붙여 그레엄 골즈워디(Graeme Goldsworthy)는 다음과 같이 하나님 나라에 관해 주장한다.

> 신약의 증거는 예수님과 사도들이 하나님의 나라를 구약 성경에 기록된 희망과 약속의 성취로 이해했다는 견해를 압도적으로 뒷받침한다. 구약에서 ‘하나님의 나라’라는 용어가 등장하지 않는다는 사실은 중요하지 않다. 피조물, 모든 피조물, 세상

---

491 George E. Ladd, *The Gospel of the Kingdom*: Scriptural Studies in the Kingdom of God, 70-1.

492 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 13–4.

493 Thomas R. Schreiner, 「그리스도 안에서 하나님께 영광: 간추린 신약신학」, 김현광 역 (서울: 기독교문서선교회, 2016), 32.

> 왕국, 그리고 독특하고 특별한 방식으로 선택되고 구속된 그의 백성을 다스리시는 하나님의 통치에 관한 생각은 히브리 성경이 전하는 메시지의 핵심이다.[494]

여기에서 Graeme Goldsworthy는 구약의 핵심 메시지가 하나님 나라의 통치이며, 그것은 신약에서 예수 그리스도를 통해 성취되었다고 강조한다. 이에 Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum도 하나님 나라가 성경의 핵심 주제라는 것에 동의하면서 하나님 나라에 언약을 덧붙인다. 그들은 하나님 나라의 성취와 완성은 언약이 없이는 절대로 이루어질 수 없다며 하나님 나라와 언약의 연관성을 주장한다. 즉 하나님 나라와 성경의 언약이 서로 강력하게 결합하여 있기에 성경의 언약을 명확하게 파악하는 것이 하나님 나라를 이해할 수 있다는 것이다.[495] Meredith G. Kline도 언약이 왕이신 하나님의 다스리심을 이루는 통치 수단을 넘어 언약과 하나님 나라가 매우 밀접하게 연결되어 있음을 강조한다.[496] 이어 덧붙여 전정구도 하나님 나라를 언약적 관점에서 해석하려고 시도한다. 그는 언약과 하나님 나라의 긴밀성에 대해 다음과 같이 말한다.

> 성경에서 계시된 바, 역사는 하나님의 구속 사역에 깊이 연관돼 있다. … 하나님은 자신의 창조 세계를 다스리기 위해, 그리고 하나님의 아들 예수 그리스도 안에 있는 구속으로 인도해 이를 완성하기 위해, 몇 가지 다양한 언약을 시용하셨다. 세계사와 구속사 둘 다 하나님이 세우신 다양한 언약들에 의해 신중하게 계획되고 인도함을 받는다. … 하나님의 언약은 그의 창조 세계와 우주 만물에 대한 섭리적 돌보심, 세계 역사, 그리고 예수 그리스도 안에 있는 구속을 밝혀 드러낸다. 하나님 언약의 궁극적 목표는 현시대에서 지상의 유토피아를 완성하는 것에 있지 않다. 오히려 그 목표는 마지막 때의 심판과 예수 그리스도 안에 있는 영원한 하나님 나라의 가시적 실현, 그리고 사탄 왕국을 영원히 분리해 내는 것에 있다.[497]

여기서 Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum의 관점은 우리의 관심을 끈다. 그들은 하나님 나라 관점이 가지는 성경 해석의 한계를 지적하면서 언약을 통한 하나님 나라와 교회의 본질을 추적한다. 그들은 세대주의 신학이 주장하는 이스라엘과 교회의 구별을 반대한다.

---

494 G. Goldsworthy, "Kingdom of God," in *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner, electronic ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 618.

495 Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *God's Kingdom through God's Covenants: A Concise Biblical Theology*, 251.

496 Meredith G. Kline, *Kingdom Prologue*: *Genesis Foundations for a Covenantal Worldview* (Overland Park, KS: Two Age Press, 2000), 4.

497 전정구, 「하나님 나라와 언약적 관점에서 보는 성경신학」, 김태형 역 (서울: 부흥과개혁사, 2019), 16-7.

그들에게 있어서 교회는 하나님의 구원 계획에 이스라엘을 계승하거나 대체하는 것이 아니라 하나님 구속 목적에서 유일한 새 백성이다. 그들은 이스라엘과 교회가 하나님의 한 백성이라는 공통점을 인정한다. 하지만 이스라엘은 신자와 비신자의 혼합된 혈통적 민족적 공동체이며, 교회는 거듭난 공동체로 영적 백성이기 때문에 민족적이거나 국가적이지 않는다는 면에서 이스라엘과 교회가 다르다고 그들은 생각한다. 이를 좀 더 설명하면 교회는 구속사적으로나 본질과 구조적으로나 옛 언약 아래 있던 이스라엘과 같은 혼합된 존재가 아닌 거듭난 새로운 공동체라는 것이다. 그 이유가 성령이 새 언약 공동체 안의 모든 사람에게 내주하고 있으며, 또한 하나님께 직접 나아갈 수 있기에 근본적으로 언약 백성의 구조와 본질도 달라졌다는 것이다. 이처럼 새 언약에서 말한 하나님 백성의 새로움이 바로 예수 그리스도의 죽음과 부활로 이미 시작되었고 아직 완성되지 않았지만, 미래에 완성될 것이기에 이스라엘과 교회는 다르다는 것을 강조한다.[498] 여기에서 우리는 구약의 이스라엘과 신약의 교회 사이에 하나님 백성으로서 연속성과 불연속성이 존재한다는 것을 알 수 있다.

앞에서 언급한 학자들의 주장처럼 하나님 나라 관점으로만 성경을 해석할 때 이 주제가 하나님 나라 백성의 사명을 분명하게 드러내는지 생각해 보지 않을 수 없다는 점에서 본 연구자도 동의한다. 이에 본 연구자는 하나님 나라 관점에 대해 덧붙이고 싶다. 그동안 하나님 나라 관점은 개인이 하나님의 통치를 받는 것에 집중하였다. 현대에 와서 이 영역이 공적인 부분으로 확대되고 있다. 최근 1970년대에 본격화하기 시작한 세계 공공신학의 대두는 하나님 나라 관점이 개인에게만 국한된 문제로 생각하고 공적 부분에 있어 소홀히 했다는 반증이라고 생각한다. 따라서 본 연구자는 하나님 나라 관점에서 본 하나님 백성 공동체의 삶이 하나님 통치와 성도들의 실제 삶에 구체적으로 적용하는 것이 필요하다고 생각한다. 이런 구체적인 삶의 적용을 에덴 회복의 관점이 도움을 줄 것이다. 또한 본 연구자는 용어 사용에 있어 “하나님 나라”보다는 “하나님 왕국”(the kingdom of God)이라는 용어 사용할 것을 제안한다. 왜냐하면 하나님의 통치를 좀 더 풍성하게 이해할 수 있기 때문이다.

---

[498] Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, 「언약과 하나님 나라」, 김귀탁 역 (서울: 새물결플러스, 2017), 977-88.

3. 선교적 관점에서 본 성경 이해

크리스토퍼 라이트(Christopher J. H. Wright)는 하나님의 선교적 관점으로 성경 이야기를 풀었다. 그는 성경이 하나님 선교와 관련된 이야기이며, 이러한 선교의 의미와 의의를 구약과 신약 전체를 통해 이해해야 하며 하나님 본질을 드러낸다고 주장한다.[499] 아서 글라서(Arthur F. Glasser)도 하나님이 세상에 있는 하나님 백성을 통해 어떻게 선교를 이루어 가시는지를 성경 전체를 통해 증명하고 성경이 선교적인 책이라고 선언한다.[500] 데이빗 필벡(David Filbeck)도 성경이 선교를 통해 신학적 일관성을 띠고 있으며, 선교가 성경의 다양한 주제들을 한 주제로 통합해 주고 성경 전체에 구조를 잡아준다고 하였다.[501] 그레고리 K. 비일(G. K. Beale) 또한 하나님의 임재를 중심으로 성전을 통해 교회의 사명을 밝히고자 한다. 그는 교회의 사명이 하나님의 임재로 가득 찬 성전을 확장하는 것이라고 주장하면서 선교를 강조한다.[502]

이처럼 성경을 선교적 관점으로 해석하고자 하는 노력이 근래에 들어 많이 늘어나고 있다. 이번 장에서는 성경 해석의 긍정적 모델 중 하나인 선교적 관점에 대해 다룬다. 선교적 관점은 무엇이며, 이 선교적 관점에서 성경 해석을 소개하고, 이 관점에 따라 교회의 사명을 살펴보고 마지막으로 이 관점을 평가한다.

1) 선교적 관점이란 무엇인가?

선교적 관점을 이해하기 위해서는 선교(Mission), 선교학(Missiology) 그리고 선교적 해석학이 무엇인지 살펴보는 것이 도움이 된다. 먼저 선교의 사전적 의미는 다음과 같다.

---

[499] Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 정옥배 외 1인 역 (서울: 한국기독학생회출판부, 2010), 25.

[500] Arthur F. Glasser, 「성경에 나타난 하나님의 선교」, 임윤택 역 (서울: 생명의말씀사, 2006), 22, 39.

[501] David Filbeck, *Yes, God of the Gentiles Too: The Missionary Message of the Old Testament* (IL: Wheaton, Billy Graham Center, 1994), 10.

[502] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, ed. D. A. Carson, vol. 17, *New Studies in Biblical Theology* (Downers Grove, IL; England: InterVarsity Press; Apollos, 2004), 402.

선교는 초자연적이든지 인간을 통해서든지 중개자를 보내 하나님의 뜻을 말하거나 행하여 심판이나 구속을 위한 하나님의 목적이 이루어지도록 하는 신적인 활동이다. 성경에서 말하는 개념에는 ‘보내다’라는 히브리어 동사 ‘사라’(שָׁלַח, *šālaḥ*)와 헬라어 ‘아포스텔로’ (ἀποστέλλω, *apostellō*)인데, 이러한 용어는 주로 권위 있는 명령과의 관계를 강조한다. 이와 연관되어 보냄을 받은 자와 그의 역할을 가리키는 단어가 ‘사도’(ἀπόστολος)와 ‘사도직’(ἀποστολή)이다.[503]

이런 사전적 용어가 가지고 있는 선교적 개념의 한계를 지적하는 학자들이 많다. 안드레아스 쾨스텐베르거(Andreas J. Köstenberger)는 선교의 개념이 창조에서 새 창조로 나아가는 하나님의 구원 계획과 밀접하게 연결되어 있고 성경 전체 이야기의 틀을 제공한다고 말한다. 그는 하나님의 구원을 위해 그의 아들 예수 그리스도를 이 세상에 ‘보냄’이라는 개념이 있지만, 이것이 전부가 아니라고 사전적 의미의 부족을 지적한다.[504] 이에 더하여 크리스토퍼 라이트(Christopher J. H. Wright)도 ‘선교’의 어원이 ‘보내다’라는 라틴어 ‘미토’(*mitto*)라는 점만을 강조하면 선교의 진정한 의미를 다 담을 수 없다고 하면서 Köstenberger의 의견에 동의한다. 그는“우리가 하나님 백성으로서 하나님의 부르심과 명령에 따라 하나님 자신의 역사 안에서 하나님 피조물의 구속을 위해 헌신적으로 참여하는 것이다.”라고 선교의 정의를 구체적으로 정의한다.[505]

다음으로 ‘선교학’(missiology)이란 무엇을 말하는가? 가장 단순한 정의는 “역사 속에서 하나님께 인도되는 개인에 대한 연구”이다. 하지만 선교학은 이런 단순한 정의를 넘어 선교 신학, 선교 역사 그리고 거기에 수반되는 선교 철학 및 주어진 문화적 환경에서의 전략 등에 대한 연구를 포함한다.[506] 아서 글라서(Arthur F. Glasser)는 성경 전체가 선교적인 책 즉, 인간 역사 가운데 펼쳐지는 하나님의 선교 활동과 목적을 계시하는 선교 책이라고 한다. 그는 이

---

503 William J. Larkin Jr., “Mission,” in *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, electronic ed., *Baker Reference Library* (Grand Rapids: Baker Book House, 1996), 534–5.

504 Andreas J. Köstenberger and T. Desmond Alexander, *Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission*, ed. D. A. Carson, Second Edition., vol. 53, *New Studies in Biblical Theology* (London; Downers Grove, IL: Apollos; IVP Academic, 2020), 260-1.

505 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 25.

506 John Mark Terry, Ebbie C. Smith, and Justice Anderson, *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1998), 8.

하나님의 목적과 활동을 이해하기 위해 구약의 이스라엘과 신약의 교회 사이의 연속성을 인정하고, 교회가 이방인과 유대인에게 하나님의 말씀을 전하는 사명을 가진 백성으로 보아야 한다고 강조한다.[507] Wright는 더 나아가 포스트모던 시대의 성경 해석 다양성을 인정하면서도 선교적 성경 해석은 성경의 존재와 함께 시작되었으며, 해석학적 일관성의 초점이 바로 '선교'라고 강조한다.[508]

그러면 '선교적 해석학'이란 무엇인가? 선교적 해석학(Missional Hermeneutics)은 '그리스도인과 교회 공동체가 하나님의 선교에 동참하기 위해 선교적 관점으로 성경을 읽는 것'을 목표로 한다.[509] Wright는 성경 본문 자체가 "하나님의 궁극적 선교의 산물이며 증거"라고 한다.[510] 마이클 고헨(Michael W. Goheen)은 선교적 해석학의 몇 가지 중요한 가정을 제시한다. 첫째, 성경은 하나의 전개되는 구속의 이야기로 모든 인물과 이야기의 부분은 통일된 내러티브 관점에서 이해되어야 한다. 둘째, 선교는 죄로부터 하나님이 자기 피조물을 새롭게 하기 위해 하시는 일에 관한 것이며, 따라서 하나님의 선교는 그의 백성의 선교보다 앞선다. 셋째, 하나님은 자신의 구속 사역에 동역할 공동체를 선택함으로써 구속의 목적을 수행하신다. 넷째, 하나님이 택하신 공동체는 세상을 위한 것이다. 즉 죄의 지배 아래 있는 세상에 하나님 구원의 사랑과 능력을 전하기 위한 것이다. 이 사명은 세상에서 그들의 정체성과 역할을 정의한다. 이를 다른 말로 표현하면, 성경 이야기에서 하나님의 사명, 이스라엘의 사명, 예수의 사명, 교회의 사명이 밀접하게 연결되어 있다고 할 수 있다. 이처럼 Michael W. Goheen은 선교적 이해가 성경의 모든 부분을 해석하는 해석학적 중심 열쇠가 된다고 주장한다.[511] 이들 주장처럼 성경 전체가 모든 민족을 향한 하나님의 선교 이야기라는 선교적 관점을 소개한다.

---

507 Arthur F. Glasser, 「성경에 나타난 하나님의 선교」, 22-3.

508 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 57.

509 이재석, "선교적 해석학의 방법론에 관한 연구", 선교신학 제60집(2020), 320.

510 Christopher. H. Wright, 「하나님의 선교」, 60-1.

511 Michael W. Goheen, "Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic," Fideles: *A Journal of Redeemer Pacific College 3* (2008): 53-4.

2) 선교적 관점에서 성경 이해

구약은 이스라엘의 여호와 하나님만이 유일한 참신이라고 선언한다. 그는 하늘과 땅을 창조하신 창조주시다(창 1:1; 시 33:6~9; 렘 10:10~12). 그 여호와가 이 세상의 주인이시고 통치자이시며 심판자시다(시 33편; 사 40:22~24). 또한 그는 진리를 계시하고(시 33:4), 자신을 의지하는 모든 것을 사랑하시고(시 145:9), 자신에게 의지하는 모든 사람을 구원하시며(사 45:22), 열방을 인도하시고(시 67:4), 평강을 주실 화해자시다(시 46:8~10).[512] 이 유일신 여호와 하나님은 자신을 이 세상에 나타내길 원하신 것이 자신의 선교였다. 예수는 여호와와 같은 정체성을 갖고 계신다(빌 2:10~11). 또한 이 예수가 창조자로, 통치자로, 심판자, 구원자로 여호와의 임무를 수행한다. 하나님은 모든 민족에게 자신이 알려지기를 원하셨던 것처럼 예수를 통해 알려지기를 원하셨다. 즉 예수를 창조자, 통치자, 심판자로, 구원자로 아는 것이 여호와 하나님을 아는 것이고, 이 예수는 자신을 모든 열방에 알리기를 원하시는 이스라엘 하나님의 선교를 성취하신다. 따라서 성경에서 말하는 선교는 하나님으로 알려지기를 원하시는 하나님의 뜻에 따라 이루어지며, 이는 하나님 백성의 선교에 중요한 동기가 된다.[513] Wright는 하나님이 자신을 알리기 위한 성경 이야기를 네 가지 주요 부분으로 나눈다. 즉 그것은 창조, 타락, 역사 속의 구속 그리고 새 창조이다.[514] 다음은 그가 제시한 네 가지 역사 구분을 따르지만, 이것만 의존하지 않고 더 구체적으로 성경 역사에서 하나님이 어떻게 일하셨는가를 논한다.

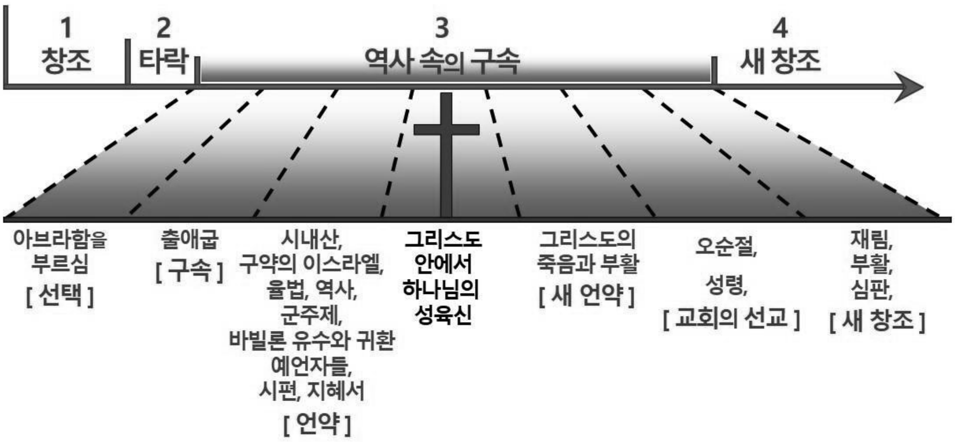
---

512 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 129.

513 Ibid., 131-168.

514 Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*, Biblical Theology for Life (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 39.

<그림 2 - 선교적 관점: 창조, 타락, 구속 그리고 새 창조>



(1) 창조

성경은 창조로 시작하여 새 창조로 끝난다. 창조 이야기는 우리가 어디에 있는가, 그리고 우리는 누구인가에 대한 질문에 답한다. 우리는 하나님이 지으신 우주 속에 있으며 하나님의 형상대로 지음을 받았다.[515] 또한 하나님이 인간을 지으신 목적이 있으며, 인간은 이 땅에서 사명이 있다.[516]

하나님은 말씀으로 세상을 창조하여 자신을 계시하기 시작하셨다. 하나님은 전능하심으로 흑암과 혼돈의 우주를 정교한 질서로 운행하시며 하나님의 영광을 드러내셨다. 하나님은 자신과 교제할 수 있게 자기 형상대로 인간을 창조하신 후 인간에게 자유를 허락해 주셨다. 이는 초대 교회의 복음 선포에서 창조가 중요한 위치를 차지하는 역할을 제공한다. 또한 우리는 말씀이 육신이 되신 예수 그리스도를 통해서만 하나님 창조의 신비와 궁극적 의미 그리고 창조 목적을 이해할 수 있다. 창조 기사는 하나님의 형상을 가진 인간이 하나님을 모르는 사람들에게 그의 존재와 성품을 전해주는 것을 기뻐하신다는 선교적 대사명을 암시한다.[517] 왜냐하면, 하나님 형상의 완전한 회복과 창조의

---

[515] Ibid., 40.

[516] Ibid., 50.

[517] Arthur F. Glasser, 「성경에 나타난 하나님의 선교」, 44-52.

궁극적인 회복이 선교의 목적이기 때문이다.[518] 하나님은 모든 남녀에게 문명과 문화를 이루어 나가라는 문화 명령을 주셨고 그 안에는 인간을 정복하고 다스리는 것은 제외되었지만 생태학적 책임감(창 1:28; 2:15)은 포함되어 있었다.[519]

(2) 타락

최초의 인간인 아담과 하와는 '선악을 알게 하는 나무 실과를 먹지 말라(창 2:16~17)'는 여호와 하나님 명령에 순종해야 했다. 그러나 뱀으로 등장한 사탄의 유혹에 빠져 창조주를 거역하고 스스로 하나님이 되려고 했다. 그들은 하나님의 창조물을 다스리고 돌보는 역할과 책임을 거부하고 문화명령까지도 거절했다. 타락의 결과 죄로 인해 그들에게 죽음이 시작되었다. 하나님과의 관계, 인간과의 관계 심지어 자연환경과의 관계도 깨지게 되었다. 여자는 출산의 고통과 남자보다 더 열등한 존재로 여겨졌다. 여자의 후손이 뱀의 후손과 충돌하게 되지만 결국 승리하게 된다(창 3:15). 이와 같은 최종 승리에 관한 약속을 예수 그리스도가 성취하신다. 하나님은 죄를 범한 아담과 하와를 낙원에서 쫓아내셨고 인간은 하나님의 심판 아래 놓이게 되었다. 따라서 하나님과 누리던 행복한 교제도 사라졌다. 인간이 하는 모든 노동은 하나님이 내리신 심판이 되었으며, 하나님은 인간의 반역적인 교만을 용서하지 않으시고 인간의 죄를 심판하셨다.[520]

그러나 하나님은 심판 중에서도 그의 은혜를 보이셨으며 여전히 죄를 범한 인간을 사랑하시고 지속적인 관심을 드러내셨다. 그는 아담과 하와가 느꼈을 부끄러움을 개의치 않으시고 오히려 그들을 구하기 위해 찾아오시고 그들을 위해 가죽옷을 지어 입혀 주셨다. 살인자 가인은 보호받았고, 노아와 가족은 구원받았으며 생명은 보존되었다.[521] 따라서 이 비극적인 타락은 선교의 또 다른 기초를 제공한다.[522] 다시 말해, 선교는 이러한 타락과

---

518 성주진, "오경의 선교: 선교의 언약 신학적 이해," 선교와 신학 1집(1998), 28.

519 Arthur F. Glasser, 「성경에 나타난 하나님의 선교」, 55-7.

520 Ibid., 58-65.

521 Ibid., 63.

522 John Mark Terry, Ebbie C. Smith, and Justice Anderson, *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1998), 53.

심판에서 구원을 목적으로 하므로 만약 타락이 없었다면 선교도 없었을 것이다.[523] A. J. Köstenberger는 태초에 에덴동산에는 선교가 없었고 새 하늘과 새 땅에도 선교는 없을 것이라고 한다. 그는 원시 복음(창 3:15)부터 종말에 이르기까지 선교는 죄에 빠진 인류에게 구주의 필요성을 알리는 역할을 하며, 필연적으로 이 하나님의 구원 계획은 예수 그리스도 안에서 성취된다고 하면서 선교의 역할을 부여한다. 점증하는 죄의 확산은 타락 이후 가인과 아벨(4:1~16), 하나님의 아들과 인간의 딸(6:1~4), 홍수 이야기(6:5~9:19), 바벨탑(11:1~9) 사건에 묘사되어 있다. 하나님은 인류를 온 땅에 흩으시고 그 언어를 혼잡게 하셨으며, 이것은 인류가 얼마나 하나님의 창조 목적에 미치지 못하는지를 보여준다.[524]

(3) 구속: 구약 속의 하나님 선교

그러나 하나님은 노아(9:9~13)와 언약을 맺으신다. 이 노아 언약은 창조 언약의 회복이며 갱신이다. 창세기 10장은 노아 언약의 성취 기록으로서 노아 가족이 홍수 심판에서 살아남은 후 다시 번성하여 세운 나라들의 명단이다. 이 명단의 모든 나라, 심지어 가나안 족속도 포함되어 있는데, 이는 아브라함 언약에 나타난 것과 같이 선교의 대상이 땅의 모든 족속이며 선교의 목적을 보여주는 선교 문서라 할 수 있다.[525] 하나님은 아브라함을 부르시고 그와 언약을 맺으신다(창 12:1~3; 15:2~6). 창세기 12장 1~3절에서 '축복'(*Barak,* בְּרָכָה)과 그와 관련된 단어가 다섯 번이 나온다. 이는 하나님이 타락 이후 죄와 심판 가운데에서도 창조 때 하신 것과 같이 다시 아브라함과 그 후손을 통해 모든 족속에게 하나님의 복이 흘러가게 할 것을 암시하는 것이다.[526] 따라서 아브라함을 부르셔서 축복하신 것은 창세기 3장 타락으로 인한 인간의 죄악과 국가 간의 분쟁 그리고 모든 피조물의 신음과 저주에서 회복하시고자 하는 하나님의 응답이다. 이처럼 하나님은 아브라함과 그 후손을

---

[523] 성주진, "오경의 선교: 선교의 언약 신학적 이해," 「선교와 신학」 1집 (1998), 29.

[524] A. J. Köstenberger, "Mission," in *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner, electronic ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 663.

[525] 성주진, "오경의 선교: 선교의 언약 신학적 이해," 30.

[526] Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*, 66–7.

통해 열방을 축복하시려고 하나님의 전 세계적 선교를 시작하신다.[527] 아브라함은 "가라…복이 되라"는 하나님의 부르심에 순종하고 그로 인해 하나님의 역사는 열방으로 퍼져 나간다. 이처럼 열방을 축복하시려는 하나님의 선교는 하나님을 향한 믿음과 순종을 통해 모든 민족에까지 퍼져 나간다(창 12:1; 17장; 18장; 22:16~18).[528]

이후 성경 이야기는 하나님이 인간 역사 가운데 들어오셔서 아브라함의 후손을 통해 하나님의 축복이 온 땅에 퍼져 나가는 하나님 선교의 증거를 보여준다.[529] 궁극적으로 이 축복은 아브라함의 육체적 후손에게만 해당하는 것이 아니라 믿음으로 말미암아 '아브라함의 자손'이 된 모든 사람에게까지 미친다(갈 3:6~9, 26~29; 롬 4:16~17). 아브라함 언약은 아브라함의 '씨'인 예수 그리스도(갈 3:16)에 의해 제정된 새 언약에서 절정에 이르며, 이것은 또한 나머지 성경 역사에서 하나님이 인류를 다루시는 틀을 제공한다.[530]

창세기에서 선교학적 핵심 본문이 12장 1~3절이라면 출애굽기는 19장 5~6절이다. 이 구절은 하나님의 주권적 구속(출애굽)인 1~18장과 언약 수립, 율법 수립, 성막 건축 등을 묘사하는 20~40장의 연결점이다. 또한 아브라함과 같이 이 구절에는 '이스라엘 백성이 어떻게 행동해야 하는가'라는 명령과 '이스라엘이 나머지 열방 가운데서 무엇이 될 것인가'라는 약속이 포함되어 있다. 즉 이 문구는 전 세계에 대한 하나님의 목적을 포괄하는 선교와 관련되어 있다. 그리고 열방을 축복하시기 위해 하나님은 이스라엘을 하나님 백성으로 선택하셨고, 이들은 하나님의 것인 세계 열방을 위해 율법에 순종하고 증인 된 삶을 살아야 했다.[531]

역사서는 주로 이스라엘이 '여호와를 알게 되었다'(신 4:35)는 그들 자체의 이야기이지만, 열방을 축복하시려는 하나님의 목적 안에서 보면, 지상 모든 나라들이 이스라엘이 여호와를 알게 될 것이다(수 4:23~24; 삼상 17:46). 하나님은 다윗과 언약을 맺으신다. 이 언약은 아브라함 언약과 비교했을 때 유사하면서도 다른 점이 발견된다. 예를

527 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 129, 252.

528 Ibid., 255-6.

529 Ibid., 269.

530 A. J. Köstenberger, "Mission," in *New Dictionary of Biblical Theology*, 663.

531 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 281-4.

들어, 다윗은 아브라함에게 약속한 땅을 확실히 소유하는 것, 큰 이름에 대한 약속(삼하 7:9), 그리고 아들에 대한 약속을 받는다. 하나님은 '다윗의 집'을 세우겠다고 약속하신다. 성전 건축 후 솔로몬의 봉헌 기도는 세계 열방을 향한 하나님의 축복과 그의 명성이 세계에 퍼져 나가는 모습을 상상한다(왕상 8:41~43, 60~61). 히스기야 기도 속에서도 천하만국이 주 여호와가 홀로 하나님이신 것을 알기 위해 이스라엘을 구해 달라고 한다(왕하 19:19). 시편에도 "모든 나라, 모든 족속, 만민"이라는 문구를 통해 아브라함에게 약속하신 세계 열방에 대한 축복을 기대하는 본문들이 많다(시 22:27~28; 47:9; 67:1~2; 72:17; 86:9; 145:8~12).[532]

선지서에서 이스라엘의 정체성이 애굽과 앗수르 즉 이방 족속과 합병될 것이라고 예언한다. 하나님은 아브라함에게 "너는 복이 될지라"라고 한 약속이 이스라엘을 넘어서 이방인도 축복을 경험하고 그들도 복의 대행자로 다른 사람들을 축복하는 도구가 될 것이라고 한다(사 19:24~25; 25:6~8; 45:22~23). 하나님의 약속이 아브라함의 믿음과 순종을 요구한다면 이스라엘도 그 약속 성취를 위해 아브라함과 같이 믿음과 순종이 요구된다(사 48:18~19). 출애굽기 19장 5~6절에서 언급한 것처럼 이스라엘이 열방의 축복을 위해 제사장 역할을 잘 수행했을 때 세계 모든 민족이 이스라엘로 선물을 가져올 것이고(사 60~62장), 이스라엘을 축복하는 자들은 복을 받고 저주하는 자들은 저주를 받을 것이다.[533]

그러나 이스라엘은 계속 믿음과 순종에 실패하였기 때문에 열방에 대한 하나님의 선교는 방해받는다. 선지자들은 이스라엘의 회개를 촉구한다. 만약 이스라엘이 회개하고 언약에 순종하면 다시 복을 누리게 되고 열방도 다시 복을 받게 될 것이다(렘 33:6~9; 겔 36:16~36; 슥 8:13).[534] 이처럼 하나님은 아브라함, 모세, 솔로몬의 성전 봉헌 기도(왕상 8:43~46)와 선지자들을 통해서 열방을 향한 그의 관심을 구약 성경에 광범위하게

[532] Ibid., 298-7.

[533] Ibid., 301-4.

[534] Ibid., 305-6.

나타내셨다. 이것은 하나님 선교의 기초를 제공함과 더불어 하나님이 위대한 원초적 선교사임을 의미한다.[535]

(4) 신약에서 선교

공관복음에 나타난 예수의 지상 사역은 이스라엘을 회복시키기 위한 운동으로 시작하였으며(마 10:6; 15:24), 더 나아가 예수는 로마 백부장(마 8:5~13; 눅 7:1~10), 가다라 지방의 귀신 들린 자와 데가볼리 지방의 귀머거리(마 8:28~34; 막 5:1~20; 눅 8:26~39; 막 7:31~35), 수로보니게 여자(마 15:21~28; 막 7:24~31) 등 이방인들에게 천국 복음을 전했다. 그가 이 땅에 오신 목적은 열방을 향해 이스라엘의 하나님을 믿으라고 외치며 새로운 하나님 백성을 만드는 것이었다.[536]

예를 들어, 성전에서 예언적 표적을 행하시며(마 21:12~13; 막 11:15~17; 눅 19:45~46) 성전이 만민의 기도하는 집이 되어야 한다는 의도는 예루살렘 성전과 무관하게 이스라엘의 하나님을 예배할 열방 구원의 때를 알리는 것이었다.[537] 예수는 포도원 농부의 비유(마 21:33~46; 막 12:1~12; 눅 20:9~19)를 통해서도 하나님의 포도원을 더 이상 유대인들이 독점하지 못하리라는 점을 분명히 하셨다. 또한 다른 사람들이 하나뿐인 포도원을 섬기도록 부름을 받을 것이라고 선포하였다. 이는 기존에 있던 유대인 소작인들을 넘어서 더 넓은 이방인 세계로 하나님 나라의 청지기 직이 확장되는 것을 의미하며, 또한 이방인들을 위한 하나님의 원래 목적을 성취하는 것이다.[538]

따라서 예수의 성육신 목적은 하나님의 선교적 목적을 이루는 것이었다. 요한복음은 우주적 하나님이 말씀이신 그의 아들 예수를 온 인류를 위한 우주적인 구세주로 보내셨다고 선언한다. 요한은 예수를 태초에 하나님과 함께 계셨고 세상 창조의 대리자인 '말씀'(요 1:1~3)으로 찬양한다. 예수는 세상의 어둠을 비추는 빛이며 세상 죄를 지고 가는 하나님의

---

535 John Mark Terry, Ebbie C. Smith, and Justice Anderson, *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions*, 60-1.

536 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 638-641.

537 Eckhard J. Schnabel, *Early Christian mission* (Downers Grove, Ill.: Leicester, England: InterVarsity Press; Apollos, 2004), 1: 342.

538 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 641-2.

어린 양이었다. 요한복음은 예수가 하나님이 보내신 선교사의 원형이며 선교를 위한 위대한 감독관이며, 예수를 믿는 제자들은 보냄을 받은 선교사들이라고 선언한다.[539]

예수는 제자들에게 앞으로 받을 시련을 경고하시면서 '복음이 먼저 만국에 전파되어야 할 것이라'고 하셨다(막 13:10). 여기서 반드시 전파 '되어야 할 것'(must)은 만방에 하나님의 구원을 알게 하시려는 그의 멈출 수 없는 선교를 말한다. 부활 후 예수는 제자들에게 대 위임 명령을 주신다(마 28:18~20; 눅 24:46~49; 요 20:21).[540]

Christopher J. H. Wright는 누가복음을 선교적으로 읽어야 하며 사도행전 또한 이렇게 읽어야 한다고 주장한다.[541] 사도행전은 예수가 사도들이 이끄는 초대 교회를 통해 성령으로 계속 선교하시고 가르치신 일을 제시한다(행 1:1). 사도행전은 예루살렘에서 유대와 사마리아, 그리고 '땅끝까지'(1:8) 복음 선포가 진행되는 과정을 지리적 선을 따라 추적한다. 열두 제자는 선교의 패러다임이 이스라엘 중심의 구심운동에서 이방으로 나가는 원심운동으로 전환할 때 '증인'역할을 하게 된다. 사도행전에 기록된 초대 교회의 선교에 중요한 의미를 지닌 사건들은 오순절에 성령의 강림(행 2장), 스데반의 순교(행 7장), 바울의 회심(행 9장) 그리고 예루살렘 회의(행 15장)를 포함한다. 그 어떤 것도 복음 전파를 통한 선교를 방해할 수 없으며, 교회는 성령의 능력으로 모든 장애물을 극복한다. 바울과 사도 교회는 이제 '이방인을 위한 빛'(행13:47)이며, 복음 선포는 여전히 유대인들과 함께 시작되지만(행 3:26; 13:46; 18:5; 28:25~28), 구원에 있어서는 유대인과 이방인 사이에 구별이 없다. 따라서 요구되는 모든 것은 예수를 주님으로 믿는 것이다(행 16:31). 사도행전의 끝은 바울이 제국의 수도인 로마에서 '거침없이 담대하게 하나님의 나라를 전파하며 주 예수 그리스도에 관하여 가르침'으로 마무리된다(행 28:31).[542] 이처럼 사도행전은 초대 교회의 선교적 발전의 연대기로 볼 수 있다.[543]

---

[539] John Mark Terry, Ebbie C. Smith, and Justice Anderson, *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions*, 63–5, 69, 74.

[540] Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 643-6.

[541] Ibid., 「하나님의 선교」, 647.

[542] A. J. Köstenberger, "Mission," in *New Dictionary of Biblical Theology*, 666.

[543] John Mark Terry, Ebbie C. Smith, and Justice Anderson, *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions*, 75.

바울은 이방인을 위한 자신의 정체성과 소명을 가지고 모든 열방을 향한 하나님의 선교를 깊이 이해했다. 그는 구약의 주제인 열방이 하나님이 하신 일을 보리라는 것을 확신했다(골 1:16; 1:23). 구약 이스라엘이 열방 가운데 윤리적으로 거룩한 삶을 살도록 부름을 받은 것처럼, 그리스도인들도 복음에 합당한 삶을 요구받는다(빌 2:15; 골 4:5~6; 살전 4:11~12; 딛 2:9~10; 참고, 벧전 2:12). 바울은 하나님이 아브라함에게 하신 약속이 그리스도 안에서 성취된 것을 이방인에게 이루어진 복음의 유익과 특별히 연결한다. 아브라함의 축복이 열방의 소유로 열매 맺는 것은 하나님이 행하신 선교의 결과이다(갈 3:14; 엡 2:11~22). 이때 열방이 하나님께 예배를 드리게 된다. 이것은 구약과 신약 모두 열방이 여호와 하나님께 나아오는 구심적 선교와 열방으로 나가는 원심적 선교가 존재하는 것을 의미한다. 또한 열방 자신이 예배를 위한 하나님께 드리는 제물로 여긴다(롬 15:16). 이처럼 바울은 열방이 하나님께 모여드는 것과 예배를 드리는 것이 구약 예언의 성취로 본다. 열방은 구약 이스라엘의 실패를 회복하여 하나님께 순종할 것이다. 따라서 예수 그리스도를 믿고 하나님 백성이 된 열방은 이스라엘과 같은 정체성을 지닌다. 즉 열방이 그리스도 안에서 새 이스라엘이 된다는 것이다(갈 3:28; 엡 2~3장).[544]

Wright는 바울이 로마서 9~11장에서 하나님이 열방을 모아드리는 것을 통해서 이스라엘에 하신 약속을 지키고 있으며, 이는 유대인과 이방인을 위한 다른 두 언약의 성경적 근거를 전혀 찾아볼 수 없다고 단언한다. 그는 다음과 같이 유대인을 위한 특별한 혜택이 없다고 강하게 주장한다.

> 구약 성경이 유일하게 적절히 성취되는 경우는 예수님 제자들의 새로운 메시아 공동체에서만 찾아볼 수 있다. 이 공동체는 구약에서 예언된 대로 재 규정되고 확장된 이스라엘이 된다. 그리스도 안에서 새 사람으로 지음 받은 단 하나의 새로운 하나님의 백성이 있는데, 그들은 그리스도를 믿는 유대인들과 이방인들 양자로 구성되어 있다. 그렇기 때문에 복음은 필연적으로 유대인과 이방인 모두에게(실로 '먼저는 유대인에게') 전해져야 한다. 모든 사람이 죄를 범하였으며 하나님의 영광에 이르지 못하기 때문이다. 유대인이나 이방인이나 마찬가지다. 그래서 모두가 메시아의 십자가와 부활의 좋은 소식을 긴급하게 들어야 한다.[545]

---

544 Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 659-64.

545 Ibid., 665-6.

Köstenberger는 성경적 선교 신학에 가장 크게 기여하는 것이 히브리서와 베드로전서라고 주장한다.[546] 히브리서 저자는 유대교로 돌아갈 위험에 처한 회중을 향해 하나님의 마지막 계시가 그의 아들 예수에게 나타났으며(히 1:1~3), 독자들이 '이 위대한 구원'을 소홀히 하면 심각한 위험에 처한다고 경고한다(히2:3). 그리스도인들은 그들의 선구자인 예수를 따라 하늘로 향하는 경주를 하는 것으로 묘사된다(히 6:20, 12:1~3, 12~13). 또한 그들은 본향 즉, '하나님이 예비하신 도시'(히 11:13~16, 참조. 12:22)를 찾아 떠나는 순례자이자 유배자로 묘사된다. 죄인들의 큰 적대감을 견디신 예수(히 12:3)를 따르는 신자들은 고난을 두려워하지 말고 십자가에 못 박히신 주님과 공개적으로 동일시해야 한다(히 13:13; 참조, 10:25~26).[547]

마찬가지로 그는 베드로전서에서 신자들을 이 세상에 '거주 외국인'으로 묘사한다고 한다(벧전 1:1, 17; 2:11; 참조, 히 11:9, 13). 베드로는 독자들에게 종말론적 관점에서 고난을 바라보라고 권면한다(벧전 1:4~6). 또한 그는 교회 공동체가 중보자로서 하나님의 '탁월하심을 선포'해야 했던 구약 이스라엘의 소명을 완수해야 한다고 가르친다(벧전 2:5~9; 참조, 사 43:21). 따라서 신자들의 사명은 거룩하고 영적으로 구별된 삶(벧전 1:13~2:10)을 살아야 한다. 또한 이들은 고난을 통해서 하나님을 영화롭게 하며(벧전 2:13~25; 3:8~18b), 지상의 권위에 대해 순종(벧전 2:13, 18; 3:1; 5:1, 5)으로 하나님을 증인하는(벧전 2:9; 3:15) 선교적 삶을 살아야 한다고 주장한다.[548]

페르디난드 한(Ferdinand Hahn)은 "요한계시록은 구원의 보편성을 강조하면서 이방인 선교를 강조하고 있다."고 주장한다. 즉 예수 그리스도는 세계에 있는 모든 인류를 위하여 이 땅에 오셔서 유대인과 이방인 모두를 위해 십자가에서 돌아가셨다(계1:5; 5:6~7, 12). 그는 언젠가 재림하시어 그의 나라를 세우실 것이다.[549] A. J. Köstenberger도 요한계시록이 선교의 결과를 묘사한다고 주장한다. 즉 모든 지파와 나라에서 온 사람들이 하늘에 모여 하나님과 어린 양을 경배한다(1:7; 4:10~11; 5:9; 7:4~17; 14:1~5). 이것은 아브라함(모든 민족이 그의

---

[546] A. J. Köstenberger, "Mission," in *New Dictionary of Biblical Theology*, 667.

[547] Ibid.

[548] Ibid.

[549] Ferdinand Hahn, *Mission in the New Testament* (London, England: SCM Press, 1965), 152-3.

씨인 그리스도로 말미암아 복을 받음)과 다윗(높임 받으신 주님은 그 백성의 영원한 통치자)과 맺은 언약이 성취되었음을 나타낸다. 그는 요한계시록이 신자들에게 새로운 영적 열심과 헌신을 촉구하고(2~3장), 고난 속에서도 인내하라고 권면하며(14:12), 마지막에는 고통과 괴로움, 죽음이 없는 영원한 상태를 묘사한다고 하였다(21:4). 그는 이런 에덴의 상태가 단순히 회복된 것이 아니라 대체됨으로써 창조 세계는 완전한 원점으로 돌아왔다고 주장한다.[550]

덴 프렘밍(Dean Flemming)은 요한계시록에서 세 가지 본문에 초점을 맞추어 하나님의 선교와 심판의 주제가 서로 얽혀 있다고 한다(계 11:11~13; 14:6~20; 15:1~4).[551] 그의 따르면, 심판과 선교는 독립적인 것이 아니라 상호 의존적이며, 심판은 인류와 온 피조물을 향한 하나님의 선교적 목적을 실현하는 데 중요한 역할을 한다. 모든 형태의 악에 대한 하나님의 의로운 심판은 “세상 나라”가 “우리 주와 그의 메시아 나라”가 되기 위해 필수적이다(계11:15). 하나님의 의로운 심판은 그의 선교적 목적을 방해하는 그 어떤 것도 허용되지 않을 것임을 증언한다. 또한 심판은 심판 그 자체가 목적이 아니라 목적을 위한 수단이다. 즉 심판의 목적은 모든 민족이 창조주를 경외하게 하고 그분께 영광과 경배 드리게 하는 것이다. 그는 요한계시록의 하나님 선교가 새 하늘과 새 땅에서 인간의 모든 필요를 온전히 충족하며 온 피조물의 회복을 포함하며, 심판의 가장 중요한 목적이 복수나 응징이 아니라 회개와 회복이라는 사실을 알 수 있다고 주장한다. 예를 들어 요한계시록 2장과 3장에 나오는 일곱 교회에 보내는 메시지에서 이러한 목적을 분명히 밝히고 있다. 여기 심판에 대한 경고(계 2:5, 16, 21~22; 3:3, 16, 19)가 함께 나온다. 그러나 죄 많은 인류가 하나님의 심판 앞에서 회개하지 않았다면 철저하게 심판을 받을 것이다(9:20~21; 16:9, 11).[552] 하나님은 예수 그리스도를 통하여 적그리스도의 선구자인 로마 제국(음녀 바벨론, 17~18장)의 악과 그의 추종자들을 완전히 심판하실 것이다. 그리고 ‘새 예루살렘’과 ‘새

---

[550] A. J. Köstenberger, “Mission,” in *New Dictionary of Biblical Theology*, 668.

[551] Dean Flemming, “Divine Judgment and the Missio Dei in the Book of Revelation,” in *New Testament Studies in Honor of George Lyons*, ed. Richard P. Thompson (Claremont, CA: Claremont Press, 2020), 171.

[552] Dean Flemming, “Divine Judgment and the Missio Dei in the Book of Revelation”, 187. 이필찬은 요한계시록 9 장에서의 심판의 목적이 회개가 아니라 하나님을 대적하고 하나님 백성을 핍박하는 세상 세력을 징벌함으로써 하나님의 공의와 승리를 선언하는 것이라고 한다. 참조, 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 859.

하늘과 새 땅'을 묘사하는 마지막 장은 하나님이 창조 질서를 회복하고 그가 택한 백성을 위한 선교 목적의 성취를 묘사한다.[553]

Christopher J. H. Wright는 그리스도의 재림으로 하나님의 구속과 새롭게 하심의 궁극적 성취가 이루어질 것이며, 성경은 '하나님의 선한 목적을 반대하는 세력을 멸망시키는 심판의 날로 끝나지 않고 새 하늘과 새 땅에 하나님의 의와 평화가 임하는 하나님의 선교 완성으로 끝이 난다(계22:2)'라고 강조한다. 그는 이러한 하나님 선교의 완성이 그리스도의 대위임 명령에 순종하는 하나님 백성이 그의 사명을 충실히 수행하는 것과 하나님의 약속에 의해 이루어질 것이라고 강조한다.[554]

3) 선교적 관점에서 본 하나님 백성 공동체의 사명

Christopher J. H. Wright는 성경 전체를 하나님의 선교라는 일관된 주제로 성경을 볼 때 창조부터 새 창조까지 펼쳐지는 원대한 우주적 이야기와 하나님 백성인 우리가 어디에서 왔고 무엇을 해야 하는지 그리고 궁극적으로 어디로 가는지 말해 주는 이야기라고 한다. 또한 그는 하나님 선교를 모든 실상, 모든 창조, 모든 역사 그리고 우리 앞에 놓인 모든 것의 핵심이라고 생각할 때 하나님 중심의 세계관이 생겨나고 선교 지향적인 그리스도인의 삶을 살 수 있다고 주장한다.[555] 이처럼 그는 하나님의 선교가 그분이 선택하시고 구속하시고 언약 관계에서 자신과 결합해 놓으신 자기 백성을 통해 모든 열방이 복을 받는 것이며, 이 목적을 이루기 위해서는 인간의 반응을 요구하며, 또한 하나님 백성은 윤리적 삶을 살아야 한다고 강조한다.[556]

이상훈도 하나님 백성에게 주어진 책무는 하나님이 이스라엘을 선택하여 그들과 맺은 언약을 통해 나타난 선교적 사명과 방식으로 이해할 것을 주문한다. 즉 그는 구약의 이스라엘 민족과 신약에 등장한 하나님의 교회는 사명을 공유하며, 구약 이스라엘의 사명이

---

[553] A. J. Köstenberger, "Mission," in *New Dictionary of Biblical Theology*, 668.

[554] Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*, 44-5.

[555] Christopher J. H. Wright, 「하나님의 선교」, 671-6.

[556] Ibid., 449.

신약의 하나님 백성에게 계승되었다고 주장한다.[557] 그에 의하면 이스라엘과 교회 공동체의 부르심의 이유가 선교적 사명을 이루기 위함이다.

Christopher J. H. Wright도 하나님이 자신의 교회를 위해 세상에 선교를 두신 것이 아니라 자신의 선교를 위해 교회를 두셨다고 하면서 하나님께서 자기 백성을 이 땅에 두신 목적을 강조하면서 하나님 백성의 사명을 다음 몇 가지로 제시한다.[558] 첫째, 하나님은 그들에게 피조세계를 돌보는 사명을 주셨다. 하나님은 그의 형상을 따라 인간을 창조하셨고 자기 백성에게 피조물을 돌보는 사명을 주셨다(창 1:26~28). 둘째, 정복하고 다스리는 사명을 주셨다. 하나님의 형상은 땅과 피조물에 대한 지배권을 나타내며, 하나님은 그의 백성이 창조 세계를 하나님을 대신하여 다스리길 원하셨다. 하나님은 그의 백성에게 땅을 '정복하고'(כָּבַשׁ, *kabaš,* subdue) 나머지 피조물을 '다스리라'(רָדָה, *radah*, rule)고 하셨다. '정복하다'와 '다스리다'도 마찬가지로 피조물에 대한 지배권을 의미하므로 하나님 백성의 사명은 분명해진다. 셋째, 하나님은 에덴동산에서 그의 백성에게 '경작하고'(עָבַד, *ʿabad,* to serve) '섬기라'(שָׁמַר, *šamar,* to keep something safe)고 하셨다. 이처럼 그는 하나님 백성이 하나님을 대신하여 창조 세계를 다스리고 하나님을 예배하고 하나님 자신이 창조한 피조세계를 섬기고 돌보도록 부름을 받았다고 주장한다.[559]

그는 또한 하나님이 저주 아래 있는 열방을 축복하기 위해 아브라함을 부르셨고, 아브라함에게 주신 언약을 예수 그리스도가 성취하셨으며, 하나님 백성 공동체인 교회는 그리스도 안에서 아브라함의 복을 공유하며 그 복을 열방에 확산시키는 사명을 받았다고 한다.[560] 따라서 하나님이 그의 백성 이스라엘을 애굽에서 해방하신 것과 같이 예수 그리스도가 그의 십자가로 모든 형태의 억압과 노예 상태로부터 모든 창조 세계와 인류의 궁극적으로 해방하셨기 때문에 우리는 하나님 백성으로 예수 그리스도의 십자가를 본받아 용서와 화해, 거룩 그리고 치유의 삶을 살아야 한다.[561]

---

[557] 이상훈, "하나님 백성의 선교적 사명과 책무", 선교신학 제36집, 2014, 176-7

[558] Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*, 24.

[559] Ibid., 49-51.

[560] Ibid., 72.

[561] Ibid., 111-2.

이러한 하나님 백성인 교회 공동체가 윤리적인 삶을 살 때 열방이 하나님께 나오고 예배하게 될 것이다. 따라서 교회의 사명은 예수 그리스도의 좋은 소식을 전할 뿐만 아니라 좋은 소식의 공동체가 되어야 한다. 이 좋은 소식인 복음은 단순히 인간의 죄 문제에 대한 해결책으로 천국으로 인도하는 협소한 것이 아니라 그리스도 안에서 행해지는 우주적 통치로 인간을 포함한 모든 피조물이 하나님의 원래 창조 목적을 회복하도록 하는 것이다.[562]

4) 선교적 관점의 평가

선교적 관점은 성경 이해의 긍정적인 모델로 여러 장점이 있다. 첫째, 이것은 하나님 백성의 사명을 구약과 신약의 연속성과 통일성 관점에서 접근한다. 즉 이 관점은 구약과 신약의 불연속성보다는 연속성에 비중을 두고 구약의 이스라엘과 신약의 교회가 사명을 공유, 계승하고 있음을 강조한다는 점에서 성경 이해의 긍정적인 모델이라고 할 수 있다.

둘째, Christopher J. H. Wright가 강조한 것과 같이 하나님의 선교가 성경 전체의 중요한 이야기라고 인식한다면, 이러한 인식은 하나님이 창조하신 피조세계를 회복의 관점에서 바라볼 수 있는 시각을 가지게 한다. 또한 이것은 하나님 백성이 자신의 사명을 확신하고 하나님 선교에 동참하는 역동적인 삶을 살 수 있게 한다.

셋째, 이 관점은 하나님 선교를 위한 하나님 백성의 윤리적 삶을 요구한다는 측면에서 유익이 있다. 즉 하나님 백성의 삶이 이론이 아닌 실천의 삶을 강조하는 것은 하나님의 복을 열방에 전달하려는 사명을 수행하는 데 매우 긍정적이다.

그러나 모든 것을 선교적 관점에서 접근했을 때 성경 이해의 여러 한계가 있다. 첫째, 성경의 신학적 깊이가 제한될 수 있다. 예를 들어, 하나님의 창조 계획과 목적에 있어 다양한 신학적 접근 가능성을 제한하고 선교에만 초점을 맞추다 보면 성경 이해가 삶의 적용에만 치우칠 우려가 있다.

둘째, 선교적 관점의 정당성을 위해 특정 본문만을 사용할 가능성이 있다. 즉 성경 해석에 있어서 역사적 맥락과 문맥을 무시하고 특정 주제를 옹호할 수 있다는 것이다.

---

[562] Ibid., 25-6.

선교사였던 스테판 네일(Stephen Neill)은 “모든 것이 선교이면 모든 것이 선교가 아니다.”라고 하면서 모든 주제를 선교와 관련하여 해석하는 것을 경계한다.[563]

결론적으로 선교적 관점은 성경을 선교라는 주제로 통일성 있게 이해하는 데 도움을 주고, 하나님 백성의 사명을 분명하고 역동적으로 드러내는 데 매우 유용한 관점이라는 것에 본 연구자도 동의하는 바이다. 그러나 선교라는 단일 주제로는 포괄적이면서 통합적인 하나님 백성의 사명을 드러내는 데 한계가 있다. 이 한계를 극복하기 위하여 선교와 언약, 선교와 하나님 나라 등과 같이 다른 관점과의 통합 시도가 계속되고 있다. 따라서 본 연구자는 선교적 관점의 약점을 극복할 수 있는 에덴 회복의 관점을 다음 장에 소개하고자 한다.

4. 소결론

앞에서 언약적 관점, 하나님 나라 관점, 그리고 선교적 관점에서 바라본 성경 이해에 대해 살펴보았다. 이제 본 연구자는 각 관점을 요약하면서 결론을 다음과 같이 내린다. 먼저, 언약적 관점은 구약과 신약의 연속성을 그리스도 중심적인 성경 해석을 통해 강조한다. 그리고 구약의 언약이 예수 그리스도를 통해 성취되었다는 점을 이 관점의 성경 해석 원리로 삼는다. 또한 이 관점은 예수 그리스도가 실체로 오신 것은 구약의 모형을 따르는 것으로 본다. 언약 신학자들은 하나님의 계획과 목적을 갖는 언약이 예수 그리스도 안에서 통일성과 연속성을 갖는다고 주장한다. 이들의 주장에 따르면 언약적 사고의 틀을 가지고 성경에 접근할 때 구약과 신약의 연속성과 불연속성이 구별되고 성경을 바르게 이해할 수 있는 장점이 있다고 강조한다.[564] 특히 언약 신학자 Michael Horton은 성경의 언약적 틀은 이신론을 극복하는 길이며, 이 언약 신학이 인간의 필요에 따라 하나님을 조정할 수 있는 신으로 왜곡하는 것을 방지할 수 있다고 한다. 그러나 언약 신학자들 사이에서도 일관성 없이 모형론을 적용한다는 비판을 받기도 한다.[565]

---

[563] Stephen Neill, *Creative Tension: The Duff Lectures*, 1958 (London: Edinburgh House Press, 1959), 81. 재인용, Denny Spitters & Matthew Ellison, *When Everything Is Missions* (Pioneers-USA & Sixteen: Fifteen, 2017), 9.

[564] Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, 20-1.

[565] Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity*, 167.

또한 언약적 관점은 인간과 하나님과의 관계만 중요하게 생각한 나머지 신학적 경직성을 가져올 수 있다. 특히 하나님의 주권에 대한 지나친 강조는 인간의 책임과 사명을 축소할 수 있고 그와 반대로 인간의 책임에 대한 지나친 강조는 인간 중심으로 흘러갈 경향성이 있다. 무엇보다도 본 연구자는 교회론적 관점에서 이 언약 신학적 관점은 하나님 백성 공동체인 교회의 사명에 대한 구체성이 부족하다는 점을 지적한다.

둘째, 하나님 나라 관점은 하나님이 이 세상을 하나님 나라로 창조하셨고 주장한다. 에덴에서 하나님은 주권적으로 통치하며 아담과 하와는 하나님 백성이고, 에덴은 하나님이 통치하시는 땅이다. 그러나 인간은 하나님 나라에서 하나님의 통치를 거부하고 자신이 그 나라를 다스리기를 원했다. 그 결과 그들은 타락했고 하나님은 온전한 하나님 나라를 회복하시기 위해 아브라함, 모세, 다윗을 부르시고 그들을 통해 하나님 나라의 모형을 보여주셨다. 아브라함과 다윗의 후손으로 오신 예수 그리스도의 사역과 삶은 하나님 나라가 이미 이 땅에서 시작되었음을 선포한다. 그러나 그 하나님 나라는 아직 완성되지 않았으며, 그가 다시 오셔서 완성할 때를 우리는 기다리고 있다. 현대에 이르러서는 '하나님 나라'라는 하나의 관점보다는 언약적 관점과 결합하여 이해하려는 경향이 있다. 예를 들어, Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum같은 학자는 하나님 나라라는 성경 핵심 주제의 한계성을 언약과 함께 결합하여 성경 해석을 시도한다. 즉 하나님 나라는 언약을 통해서 정확하게 이해할 수 있다고 한다. 이처럼 현대에 이르러 하나님 나라 관점이 개인과 인간 공동체에 집중되었다면 공적인 부분에까지 확대해야 한다는 목소리가 높아지고 있는 데 대해 본 연구자는 고무적으로 생각하고 적극 지지한다. 앞으로 이 부분에 관해 더 많은 연구가 필요하다.

셋째, 선교적 관점 또한 하나님 백성의 사명을 구약과 신약의 연속성과 통일성 관점에서 접근한다는 점에서 장점이라 할 수 있다. 즉 구약의 이스라엘과 신약의 교회 사명의 공유와 계승을 강조한다는 점에서 성경 이해의 긍정적인 모델이라고 할 수 있다. 이런 선교적 관점은 하나님 백성으로 사명을 강조하고 그 선교를 위해 하나님 백성의 윤리적 삶을 언급한다는 데 대해 우리에게 유익이라 할 수 있다.

그러나 본 연구자는 모든 본문을 선교적 관점으로 해석했을 때 선교의 본질을 약화할 우려가 있다는 것을 지적하고 싶다. 이처럼 각 관점은 장단점이 있다. 이러한 각 관점의

장점은 수용하여 통합해야 하며 단점은 보완이 필요하다. 따라서 본 연구자는 4장에서 성경 이해의 모델로 에덴 회복의 관점을 제안한다.

제 4 장 에덴 회복의 관점

제4장은 성경 이해의 긍정적 모델인 언약적 관점, 하나님 나라 관점 그리고 선교적 관점을 통합하는 관점인 에덴 회복의 관점과 이 관점이 가지는 특징들을 소개한다. 다음으로 이 관점에서 하나님의 창조 목적이 무엇이며, 에덴은 어떤 곳이며, 최초 인간의 사명이 무엇인지를 구약과 신약 본문을 통하여 밝힌다. 또한 이 관점을 가지고 하나님 백성의 사명이 구약과 신약의 관계에서 연속성을 가지고 있음을 논증한다. 여기서는 에덴 회복의 관점으로 창조에서부터 그리스도까지 인간 타락 이후 하나님이 에덴 회복의 약속과 성취를 어떻게 이루어 가시는지 논증한다.

1. 에덴 회복의 관점은 무엇인가?

1) 이 관점은 이야기 혹은 메타 내러티브 접근법이다

Andreas J. Köstenberger는 복음주의 성경 신학자들이 성경의 통일성을 가정하면서 다양성을 인정한다고 한다. 그는 통일성을 전제로 한 접근법을 다음과 같이 소개한다.[566]

첫째, 고전적 접근법이다. 이것은 개별 성경의 메시지와 신학적 내용을 먼저 연구한 다음, 다양한 말뭉치(Corpora)에 걸쳐진 중요한 주제를 추적하므로 종합적 접근을 시도하는 것을 포함한다. 고전적 접근 방식의 강점은 성경 권별로 기여를 고려하는 동시에 정경 전체에서

[566] Andreas J. Köstenberger, "The Present and Future of Biblical Theology," *Themelios* 37, no. 3 (2012): 448. 이 분야에 대해 D. A. Carson 의 평가를 참조하라. "Current Issues in Biblical Theology: A New Testament Perspective," *BBR* 5 (1995): 17–41, Carson 은 성경 신학에 대한 다음과 같은 유효한 접근 방식을 제안했다: (1) 설명적, 역사적으로 고려된 성경 전체의 신학, (2) 다양한 성경의 말뭉치 또는 계층의 신학(예: 구약 및 신약 신학), (3) 성경 전반에 걸친 특정 주제에 대한 신학. 또한 성경 신학은 (1) 성경을 역사적으로 발전하는 문서 모음으로 읽어야 하고, (2) 일관되고 합의된 정경을 전제해야 하며, (3) 개별 책과 정경 전체에 대한 귀납적 접근 방식을 활용하여 다양한 말뭉치를 명확하게 연결하고 모든 사람을 살아 계신 하나님에 대한 지식으로 부르도록 해야 한다고 촉구했다, 27-32.

주요 주제를 식별하려고 노력한다는 것과 성경 및 신학 연구가 점점 더 전문화됨에 따라 다양한 분야의 전문가들이 이 방식 안에서 협력할 수 있다는 것이다.[567]

둘째, 중심 주제 접근법이다. 이것은 몇 가지 주제를 중심으로 전체 성경의 방향을 추적하는 방식이다. 이 접근법은 성경 전체에서 중요한 모티프를 추적하는 데 도움을 주지만, 성경 전체에서 추가적인 주제와는 연결 고리를 찾고 협력이 필요하다.[568]

셋째, 단일 중심 접근법이다. 이것은 여러 중심 주제 중 하나를 선택하여 성경의 유일한 주제로 삼으려 한다. 예를 들어, James M. Hamilton Jr.는 심판을 통한 구원의 하나님 영광이 성경의 중심 주제로 작용함을 보여주려고 노력한다. 그는 하나님의 구원과 심판의 영광이 성경 신학의 중심이며 성경을 통합하는 주요 주제라고 주장한다. 하지만 단일 주제로 성경 전체에 접근하는 것은 획일적이라는 비판을 받는다.[569]

넷째, 이야기 또는 거대 이야기(Meta-narrative) 접근법[570]이다. 이 접근법은 단일 중심 접근의 몇 가지 명백한 결함을 보완하는 방식으로 하나의 주제를 중심 아이디어로 식별하지 않고 성경을 통합하는 포괄적인 메타 내러티브가 있다고 주장한다. 이 접근법의 대표적인 경우는 T. Desmond Alexander의 책「From Eden to the New Jerusalem: An Introduction to

---

567 이 접근법의 예는 T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner, eds., *New Dictionary of Biblical Theology* (Leicester, UK: IVP, 2000)와 Scott J. Hafemann, ed., *Biblical Theology: Retrospect and Prospect* (Downers Grove: IVP, 2001) 등이다.

568 이 접근법의 예는 Charles H. H. Scobie, *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003) 이다. Charles H. H. Scobie, 「성경신학」, 강대훈 역 (서울: 부흥과개혁사, 2017). Scobie는 성경 자체의 신학을 추구한다. 즉, 성경 자체에서 발생하는 구조를 가지고 구약과 신약을 통합하여 주제를 연구한다. 그는 성경의 통일성을 강조하지만 다양성에도 관심을 갖는다. 그는 구약에서 신약으로 선포, 약속과 성취, 완성의 패턴을 따르면서 하나님의 질서, 하나님의 종, 하나님의 백성 그리고 하나님의 방법 등의 범주로 나누어 주제를 추적한다. 또한 다른 학자들의 책도 참조하라. Scott J. Hafemann and Paul R. House, *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity* (Scott J. Hafemann and Paul R. House; ed Grand Rapids: Baker, 2007).

569 이 접근법의 예는 James M. Hamilton Jr., *God's Glory in Salvation through Judgment: A Biblical Theology* (Wheaton: Crossway, 2010) 이다.

570 Stanley Grenz, David Guretzki, and Cherith Fee Nordling, *Pocket Dictionary of Theological Terms* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999), 77. 메타 내러티브란 성경 안에 모든 구체적인 내러티브(예: 구원사)가 들어맞는 인류에 대한 포괄적이고 모든 것을 아우르는 이야기가 있다는 생각이다. 예를 들어, 기독교인은 창조-타락-구속-새 창조에 대한 성경적 내러티브가 모든 것을 포괄하는 메타 내러티브라고 믿는다. 왜냐하면 성경적 내러티브는 모든 인류의 내러티브이기 때문이다. 이런 의미에서 성경의 내러티브는 기독교 교육에서 중심적인 메타 내러티브로 기능한다.

Biblical Theology」이다.[571] 그는 이 책에서 저자는 지구가 왜 창조되었고 인간의 존재 이유가 무엇인지에 대해 질문하고 그 질문에 답을 하는 형식으로 자기 주장을 이어간다. 그는 성경에 중요한 몇 가지 중심 주제가 성경을 통합한다고 주장하면서, 요한계시록 마지막 21~22장에서 출발하여 창세기 1~3장과의 뚜렷한 연관성을 통해 성경 전체 이야기가 무엇인지 증명하려고 한다. 즉 창조, 타락, 구속 그리고 새 창조의 관점에서 성경의 가장 중요한 이야기를 요약하고 창세기에서 시작한 하나님의 창조 목적과 인간의 존재 이유가 그리스도 안에서 성취되고 궁극적으로 새 예루살렘에서 완성된다고 주장한다. 비록 그의 접근 방식에도 한계가 있다 할지라도 그는 성경의 메타-스토리(Meta-story)의 주요 요소들을 결정하기 위한 한 가지 방안을 제시한다. 그의 제안은 성경의 모든 세부 사항을 언급하지는 않지만, 중요한 일부 주제를 파악하는 데 도움이 된다.

또한 이야기 혹은 메타 내러티브 접근 방식의 또 다른 예는 Graeme Goldsworthy가 그의 책 「그리스도 중심의 성경 신학(Christ-Centered Biblical Theology)」에서 주장한 것이다.[572] 그는 성경의 모든 본문이 그리스도와 복음과 어떻게 연관되어 있는지를 연구했다. 그는 그리스도가 성경 계시 그리고 구약과 신약에 있어 통일성의 중심이고, 창조에서 새 창조의 완성을 이루는 하나님 계획의 핵심이라고 했다. 그는 이러한 이해를 바탕으로 예수 그리스도를 통한 하나님 왕국을 성경의 중심 주제로 상정한다. 또한 그는 그리스도를 중심으로 두고 다양한 접근 방식을 기대한다.

메타 내러티브의 또 다른 접근 방식의 예는 G. K. Beale의「신약 성경 신학(A New Testament Biblical Theology)」이다.[573] 그는 이야기가 구약에서 신약으로 이동할 때 전개되는 스토리라인을 식별한다. 그리고 그는 주요 플롯 라인의 범주를 자세히 설명하기 위해 핵심 단어, 중요한 구절, 구약 인용, 암시 및 두드러진 주제에 대해 심도 있게 분석한다. 그는 신약의 풍부함을 이해하기 위해 각 성경 저자들이 종말을 어떻게 바라보았는지를 알고

---

[571] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: An Introduction to Biblical Theology* (Grand Rapids: Kregel, 2008). 「에덴에서 새 예루살렘까지」, 배용덕 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012).

[572] Graeme Goldsworthy, *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundations and Principles* (Nottingham, UK: Apollos, 2012). Graeme Goldsworthy, 「그리스도 중심 성경신학」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013).

[573] Andreas J. Köstenberger, “The Present and Future of Biblical Theology,” *Themelios* 37, no. 3 (2012): 457.

있어야 한다고 강조한다. 왜냐하면 이 주제가 신약의 필수적인 부분을 형성하기 때문이다. 또한 그는 구약을 다음과 같이 말한다.

> 구약 성경은 하나님이 자신의 영광을 위하여 약속, 언약, 구속을 통해 그의 말씀과 성령으로 죄 많은 백성 위에 있는 혼돈으로부터 점진적으로 새 창조 왕국을 재건하시는 하나님의 이야기이다. 그 결과 신자들에게는 이 왕국을 확장하라는 전 세계적인 사명을, 불신자에게는 심판(패배 또는 추방)을 내리셔서 자신의 영광을 드러내신다.[574]

그는 또 구약 이야기를 변형시켜 신약 이야기를 다음과 같이 소개한다.

> 삼위 하나님의 영광을 위해 예수의 삶, 고난, 죄인들을 위한 죽음 그리고 특히 성령에 의한 부활로 종말론적 '이미와 아직'의 새 창조적 하나님 나라의 성취가 시작되었는데, 이 하나님의 나라는 은혜와 믿음으로 주어지며, 그 결과 신자들에게 이 하나님 나라를 확장하기 위해 세계적 사명을 신자들에게 주시고, 불신자들을 심판하신다.[575]

이처럼 G. K. Beale은 구약이 신약 이야기의 기초가 되는 동시에 구약 이야기는 신약에 의해 변형되는 방식을 볼 수 있다고 하면서 구약과 신약의 재구성된 이야기에서 접근한다. 그는 고전적이고 중심적인 주제 접근 방식과 차별화하여 연구 영역을 확대한다. 또한 그는 단일 중심 접근 방식과는 대조적으로 '중심'이라는 용어 대신 신약에서 수정되고 변형된 구약 줄거리의 중요성을 부여한다.[576]

Charles H. H. Scobie는 단일 성경 주제 연구에 대해 다음과 같이 비판한다. 그는 구약이나 신약 신학에서 하나의 주제나 '중심'을 찾으려는 집착을 이해하기 힘들고, 더 나아가 전체 성경 신학에 대한 집착은 더욱 이해하기 어렵다고 하면서 "오늘날 단일 중심을 찾는 것은 실패했다는 것이 널리 알려져 있다."라고 한다.[577] 이처럼 성경 이야기 혹은 메타 내러티브 접근 방식은 단일 중심 접근 방식의 단점을 보완하려는 노력의 산물이다. 따라서 본 연구자도 에덴 회복의 성취와 완성의 관점을 메타 내러티브 접근 방식으로 설명하고자 한다.

이것을 좀 더 설명하면, 이 관점은 성경 이해의 긍정적 모델인 언약적 관점, 하나님 나라 관점, 그리고 선교적 관점을 통합한다. 언약적 관점에서 하나님이 아담과의 언약을 맺은

---

[574] G. K. Beale, *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*, (Baker Academic, 2011), 19.

[575] Ibid.

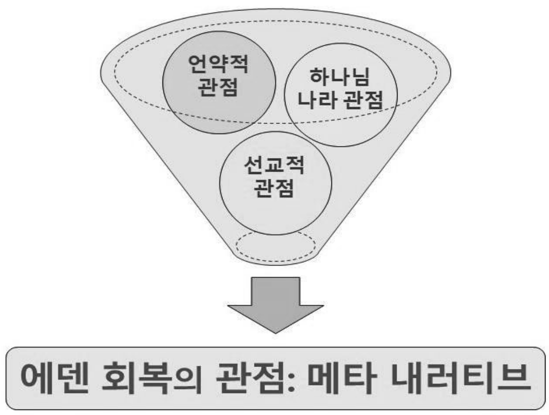
[576] Andreas J. Köstenberger, "The Present and Future of Biblical Theology," *Themelios* 37, no. 3 (2012): 458.

[577] Charles H. H. Scobie, *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 87.

곳이 바로 에덴이다. 또한 에덴은 최초의 하나님 왕국이다. 그리고 하나님은 아담에게 '생육하고 번성하고 땅에 충만하라'는 명령을 통해 에덴 확장의 선교적 사명을 주셨다. 그러나 아담과 하와는 뱀의 유혹에 넘어가 타락하였고 에덴을 잃어버렸다. 언약적 관점에서는 타락 이후 하나님의 언약을 이루시는 것이 성경의 주제라고 한다. 하나님 나라 관점에서는 하나님의 통치 회복이 타락 이후 성경 주제라고 한다. 선교적 관점은 하나님의 복을 열방에 회복시키기 위한 하나님의 선교가 성경 이야기라고 한다.

그러나 하나의 관점으로 성경을 해석하는 것보다 관점들이 서로 보완하여 결합하고 통합하는 것이 현대 신학의 추세이다. 예를 들어 언약과 하나님 나라, 언약과 선교, 하나님 나라와 선교적 관점 등이 결합하여 더욱더 풍성한 성경 이해의 결과를 얻고자 한다. 따라서 본 연구자는 앞에서 제시한 관점을 통합하여 메타 내러티브를 형성하는 것이 에덴 회복의 관점이라고 생각한다. 왜냐하면 이것은 다른 관점들과 연관성을 가지며 각 관점이 강조하는 주제들을 통합하기 때문이다. 이것은 앞으로 논증을 통해 증명한다. 이 에덴 회복의 관점이 다른 관점을 통합하는 것을 그림으로 나타내면 다음과 같다.

<그림 3 - 에덴 회복의 관점: 관점의 통합>



2) 이 관점은 에덴을 중심으로 한다

J. D. Levenson은 종말에 하나님 창조 목적의 완성은 창조를 바탕으로 한다고 주장한다.[578] William J. Dumbrell은 성경 이야기는 창세기의 창조와 요한계시록의 새 창조로 끝나며 창조 신학이 종말론적 표현의 주도적인 요소라고 강조한다. 또한 그는 창세기 1~2장의 창조 그리고 그 이후의 기대가 요한계시록 21~22장에서 온전히 완성된다고 하면서 창조와 새창조의 연결을 강하게 주장한다.[579] T. Desmond Alexander도 성경 전체의 이야기는 창세기 1~3장과 요한계시록 20~22장 사이에 매우 강한 연관성을 가지고 둘러싸여 있다고 한다. 즉 창세기 서두에서 하나님은 하나님의 청사진을 간략하게 암시하고 창조주를 떠난 하나님 백성들을 회복하여 완성하시는 요한계시록의 이야기로 끝난다고 한다.[580] Richard Bauckham도 태초에 하나님께서 인류가 거처할 동산을 만드셨는데(창 2:8) 마지막에 하나님께서 인류에게 낙원과 같은 한 도시 즉 새 예루살렘을 주실 것이라고 한다. 또한 그는 새 예루살렘에서 다시 얻은 낙원의 축복들은 에덴에서 받은 것 이상으로 회복될 것이라고 주장한다.[581] Daniel L. Akin도 새 예루살렘은 완전한 동산으로서 창세기 1~2장, 에스겔 47장 1~12절의 이미지를 볼 수 있는데, 이것은 에덴에서 잃어버렸던 아담과 하와의 복이 다시 회복하여 그 복을 영원히 누린다고 한다.[582] David E. Aune 역시도 요한계시록 22장 1~6절을 태초 에덴의 종말론적 회복과 관련시킨다.[583] 따라서 우리는 창세기의 창조와 요한계시록의 새 창조가 깊은 관련이 있다고 결론 내릴 수 있다. 그러면 창세기와

---

[578] Jon D. Levenson, “The Temple and the World”, *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press. Vol. 64, No. 3 (1984), 298. 그는 이 논문에서 “종말론(Eschatology)은 시초론(Protology)과 같다.” 라고 주장한다.

[579] William J. Dumbrell, *The End of the Beginning: Revelation 21–22 and the Old Testament*, 166.

[580] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God’s Plan for Life on Earth*, 10–11, 192.

[581] Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 이필찬 역 (서울: 한들출판사, 2000), 198-9.

[582] Daniel L. Akin, *Exalting Jesus in Revelation* (Nashville, TN: Holman Reference, 2016), 340.

[583] David E. Aune, 「WBC 성경주석 요한계시록(하) 17-22」, 김철 역 (서울: 솔로몬출판사, 2005), 535. 참조, Leon Morris 도 요한계시록 22 장 1-5 절은 에덴에서 쫓겨나 하나님과의 단절된 교제가 다시 에덴의 복된 상황으로 회복되었음을 표현한다고 하였다. Leon Morris, *The Revelation of St. John* (MI: Grand Rapids, Tyndale, 1980), 256. 이 외에도 대부분 복음주의 학자들은 요한계시록 21-22 장의 새 예루살렘을 에덴과 관련하여 이해한다.

요한계시록의 유사점은 구체적으로 무엇일까? 이것을 비교하면 다음과 같이 표로 나타낼 수 있다.[584]

<표 2 - 창세기 에덴과 요한계시록 새 에덴 비교>

창세기 1~2 장의 창조(에덴)	요한계시록 21~22 장의 새 창조(새 에덴)
하나님	하나님
첫 하늘과 땅	마지막 하늘과 땅
첫 안식	마지막 안식
낙원을 잃음	낙원을 얻음
나무, 강	나무, 강
남편과 아내	어린 양과 신부

Robert H. Mounce는 요한계시록 21장 전체에서 요한은 장차 올 영광스럽고 영원한 시대의 하나님 백성을 묘사하기 위해 장엄한 도시의 비유를 사용한다고 한다. 그는 22장의 처음 다섯 구절이 그러한 묘사를 계속하는 한편, 회복된 에덴과 같은 영원한 상태를 묘사하며 성경을 마무리한다고 한다. 즉 창세기 동산 중앙에 심어진 생명나무(창 2:9)와 그 열매를 먹는 것은 영원히 사는 것이었는데(창 3:22), 아담의 죄의 결과로 아담과 하와는 가시덤불과 엉겅퀴로 저주받은 땅을 경작하기 위해 동산에서 추방되었다(창 3:17~18). 그러나 요한계시록에서 구속받은 인류(22:1~2)는 생명나무의 풍성한 열매를 먹을 수 있게 되었다. 그들은 저주가 제거되었다(참조, 22:3, 창 3:14~24). 그들은 다시 "하나님의 얼굴을 보고"(참조, 22:4, 창 3:8) 그를 섬기는 특권을 받았다. 이는 에덴의 축복이 회복된 것이다.[585]

이필찬도 "하나님 구속 역사의 절정으로 요한계시록 21장 1~5절과 22장 1~5절의 새 예루살렘(새 에덴)은 창조의 회복이며 이것은 에덴 정원의 회복을 필연적으로 동반할 수밖에 없다"고 하면서, "창조 때 에덴이 새 예루살렘(새 에덴)을 통해 완성된다."고

584 이 표는 W. G. Scroggie, *The Unfolding Drama of Redemption Vol 3* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972), 392 를 참조하여 작성한 것이다.

585 Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997), 398.

하였다.[586] 이같이 창세기와 요한계시록의 유사점이 있는 반면 다른 점도 발견된다. W. G. Scroggie는 창세기와 요한계시록의 대조되는 점을 다음과 같이 언급한다.[587]

<표 3 - 창세기 1~3 장과 요한계시록 20~22 장과 대조>

창세기 1~3 장	요한계시록 20~22 장
사탄의 승리	사탄의 패배
심판 선포	심판 제외
저주 선포	저주 제거
에덴동산 문이 닫힘	문들이 결코 닫히지 않음
죽음이 모든 인간에게 임함	더 이상 죽음이 없음
모든 얼굴에 눈물이 젖음	모든 눈물이 사라짐
공포가 밤과 함께 옴	밤이 사라져 공포도 사라짐
생명나무에서 추방당함	생명나무의 권리를 얻음
에덴 정원에서 추방당함	하늘 도시를 상속받음
그룹들이 쫓아내고 지킴	그룹들이 들어오도록 환영함

이와 같은 대조는 어떻게 이루어졌는가? 그것은 하나님이 예수 그리스도의 사역과 재림을 통해 하신 일 때문이다. 즉 하나님은 창세기 3장의 스토리 라인에 들어온 적들-사탄, 죽음, 악-을 제거하여 구속의 이야기를 요한계시록 20장에서 완성하신다. 또한 요한계시록 21~22장은 단순히 창세기 1~2장을 회복하는 데 그치지 않고, 그것을 넘어 온전히 질서 있고 거룩한 세상으로 나아가게 한다. 그리고 하나님은 그의 백성들 가운데 온전히 임재하시며

586 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22: 만물을 새롭게 하노라」 (서울: 에스카톤, 2022), 937. 또한 에덴의 주제가 새 예루살렘(성전)과 함께 결합된 것이 성경 외에 유대문헌에도 나타난다고 하였다. 참조, Pilchan Lee, “The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of its Background in Jewish Tradition” (Ph. D. diss., University of St. Andrew, 1998), 289-90. 예를 들어, 에녹 2 서 11 장의 넷째 하늘과 19 장의 여섯째 하늘에서 우주적이며 계절적 질서가 통제되고, 8~9 장과 42 장의 셋째 하늘에서는 하늘의 에덴이 소개되고, 일곱 번째 하늘(20 장)과 열 번째 하늘(22 장)에서 하늘의 성전/예루살렘을 기록한다. 여기에서 하늘이라는 공간에서 에덴과 성전/예루살렘이 공조하고 있음을 알 수 있다.

587 W. G. Scroggie, *The Unfolding Drama of Redemption vol. 3*, 392.

창조의 이야기를 완성한다.[588] Earl Wesley Morey는 W. G. Scroggie의 개념을 다음과 같이 좀 더 자세하게 정리하였다.[589]

<표 4 - 창세기와 요한계시록 비교>

창세기	요한계시록
실낙원	낙원을 다시 얻음
창 1:1 하나님의 천지 창조	계 21:1 새 하늘과 새 땅
창 1:5 어둠을 밤이라 부르다	계 21:25 밤이 없다
창 1:16 하나님이 두 광명체를 만들다	계 21:23 해와 달이 없다
창 2:8 하나님이 에덴 정원을 만드시다	계 21:2 거룩한 도시
창 2:9 생명나무	계 21:2 생명나무
창 2:10 에덴에 강이 흐르다	계 22:1 생명수의 강
창 2:17 너는 반드시 죽으리라	계 21:4 더 이상 죽음이 없음
창 2:24 그 사람과 그의 아내	계 21:9 신부, 어린 양의 아내
창 3:1 뱀의 출현, 창 3:6 뱀의 승리	계 20:10 사탄이 불 못에 던져 짐
창 3:6 죄의 유입	계 21:27 부정한 것이 그 거룩한 도시에 들어가지 못함
창 3:8 아담과 하와가 하나님을 피하다	계 22:4 하나님의 백성들이 그의 얼굴을 보다
창 3:8 거니시는 하나님의 동행 중단	계 21:3 하나님이 그들과 함께 거함
창 3:13 뱀의 초기 승리	계 22:3 어린 양의 궁극적 승리
창 3:16 고통의 증가	계 21:4 고통이 더 이상 없음
창 3:17 땅의 저주	계 22:3 저주가 없음
창 3:19 흙으로 돌아감	계 22:5 영원토록 다스림
창 3:23 에덴 정원에서 쫓겨남	계 21:25 문이 닫히지 않음
창 3:24 생명나무에 이르지 못함	계 22:14 생명나무에 이르는 권한

그는 위에서 언급한 것과 같이 창세기 1~3장에서 시작한 하나님의 창조가 요한계시록 20~22장에서 완성된다는 것을 성경 구절을 통해 주장한다. 그의 주장을 받아들여 성경 이야기와 구조가 창세기와 요한계시록이 깊이 연결되어 있다면, 우리는 창세기 에덴과

588 Crossway Bibles, *The ESV Study Bible* (Wheaton, IL: Crossway Bibles, 2008), 2495.

589 Earl Wesley Morey, *Our God Reigns: A Guide to Understand Revelation*, (Fairfax, VA: XULON PRESS, 2003), 297-8, Kindle Edition.

요한계시록의 새 예루살렘과의 유사점과 다른 점을 밝히는 것이 하나님의 창조 목적과 그 백성의 사명을 밝히는 것에 매우 중요한 부분이다.

3) 이 관점은 예수 그리스도가 중심이다

Willem A. VanGemeren은 창조 세계에 대한 하나님의 통치에는 기독론적 초점이 있다고 하면서 구속사의 전제로의 창조를 강조한다. 즉 그는 창조 세계에 대해 하나님이 '좋았더라' 혹은 '심히 좋았더라'라는 말은 자신의 창조 세계에 대한 기쁨을 포함한 것이며, 하나님이 오직 안식일만을 거룩하게 구별하셨다는 것을 지적한다. 그는 이렇게 안식일만을 거룩하게 구별한 이유가 얼마 지나지 않아 인간의 타락으로 창조 세계가 신음하지만, 예수 그리스도의 사역으로 만물이 다시 회복되는 것을 창조할 때부터 하나님이 계획하셨다는 것이다. 따라서 창조는 하나의 "완성적 종료점" 즉 종말을 기대하게 되고 그 중심에는 예수 그리스도가 있다고 그는 주장한다.[590]

Dan G. McCartney는 예수 그리스도를 통해 하나님 왕국이 이 땅에 도래한 것은 창조 때 아담에게 부여하신 대리 통치권의 회복이라고 하면서 성경 역사의 중심에 그리스도를 강조한다.[591] 즉 첫째 아담은 하나님의 형상으로 지음 받은 하나님의 아들이자 왕으로 하나님의 대리 통치자였다. 그는 창조 질서를 지켜야할 사명을 받았지만 실패했다. 그러나 예수 그리스도는 하나님의 아들과 왕으로 첫째 아담의 실패를 극복하고 하나님의 지상 통치를 가져와 창조의 원래 질서를 회복하였다.[592] 예수의 천국 복음의 선포, 축귀 특히, 치유 사역은 한편으로는 왕으로서 예수의 승리와 통치를 보여주며, 다른 한편으로는 예수를 통해 하나님이 인간에게 부여하신 피조물에 대한 올바른 질서 회복을 보여주는 창조를 의미한다.[593]

J. V. Fesko도 창세기 1~3장 첫째 아담의 실패한 사역을 둘째 아담인 예수 그리스도가 그의 인격과 사역을 통해 성취하였다고 하면서 성경을 종말론적이고 기독론적인 관점으로

---

590 Willem A. VanGemeren, 「구원계시의 발전사」, 권대영 역 (서울: 솔로몬, 2019), 83-4.

591 Dan McCartney, "Ecce Homo: The Coming of the Kingdom as the Restoration of Human Vicegerency," *Westminster Theological Journal* 56.1 (1994): 2.

592 Ibid., 8.

593 Ibid., 9-10.

이해해야 한다고 주장한다. 그는 창세기에서부터 그리스도의 사역이 등장하며, 창세기의 첫째 아담 사역은 실패하였지만, 종말론적 아담인 예수 그리스도의 성육신, 시험, 죽음 그리고 부활을 통해 하나님의 창조 목적이 완성되었다고 강조한다.[594]

이에 더하여 Earl Wesley Morey도 역사는 에덴동산에서 시작되었지만, 새 예루살렘에서 완성되며 둘 사이의 비극의 극복은 예수 그리스도의 십자가에 있다고 하면서 다시 찾은 낙원은 아담과 하와가 잃어버린 것과는 비교할 수 없을 정도로 더 큰 의미가 있다고 주장한다.[595] 이렇게 창조와 새 창조, 에덴과 새 에덴 사이의 차이점이 발생한 이유는 무엇인가? 그것은 이 둘 사이에 예수 그리스도가 있기 때문이다.[596] 즉 첫째 아담의 실패를 둘째 아담인 예수 그리스도가 에덴 회복을 성취하셨고 재림하실 때 완성하실 것이기 때문이다. 이처럼 에덴 회복의 성취와 완성의 중심에는 예수 그리스도가 있다. 이런 점에서 본다면 이 관점은 하나님의 구속 역사를 드러내는 기독론적 관점이기도 하다.

4) 정리

에덴 회복의 성취와 완성 관점은 첫째, 이야기 혹은 메타 내러티브 접근법이다. 즉 이 관점은 단일 중심 접근법이 가지는 약점을 보완하여 주제를 하나로 제한하지 않고 통합하는 방식으로 성경을 이해한다. 따라서 이 관점은 언약적 관점, 하나님 왕국 관점, 그리고 선교적 관점을 통합한다. 즉 하나님이 아담과의 언약을 맺은 곳이 바로 에덴이며, 이 에덴은 최초의 하나님 나라이다. 그리고 하나님의 선교가 에덴에서 시작되었으며 최초의 인간은 하나님께 사명을 받았고 그 사명에 충실한 삶을 살아야 했다는 이런 방식으로 창조 목적과 완성을 탐구하여야 한다.

둘째, 이 관점은 에덴이 중심이다. 성경은 창세기 에덴에서 시작하여 요한계시록의 새 에덴에서 완성된다. 즉 요한계시록에서 이루어진 새 에덴은 하나님이 창세기의 창조 목적을 보여주신 에덴을 바탕으로 한다.

---

[594] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 김희정 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 44-6.

[595] Earl Wesley Morey, *Our God Reigns: A Guide to Understand Revelation*, 297-8, Kindle Edition.

[596] Crossway Bibles, *The ESV Study Bible* (Wheaton, IL: Crossway Bibles, 2008), 2495.

셋째, 이 관점은 예수 그리스도가 중심이다. 이 관점은 그리스도가 구약과 신약의 중심이고, 창조에서 새 창조의 완성을 이루는 핵심이라고 주장한다. 또한 창세기 1~3장 첫째 아담의 실패를 둘째 아담인 예수 그리스도가 그의 인격과 사역을 통해 성취하셨다. 즉 첫째 아담은 하나님이 주신 사명을 수행하기에 실패했는데, 둘째 아담인 예수 그리스도가 첫째 아담의 실패를 극복하고 창조 질서와 그 사명을 회복하였다. 그 사명은 교회 공동체를 통해 계승되고 완성을 향해 나아가고 있다. 따라서 이 관점의 핵심은 예수 그리스도이다.

2. 에덴 회복의 관점에서 본 성경 이해

1) 에덴 회복의 관점에서 본 창조

에덴 회복의 관점을 이해하기 위해서는 먼저 하나님이 왜 우주와 인간을 창조하셨는지를 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 창조 사건은 에덴 회복의 방향을 결정해 주기 때문이다. 그러면 하나님이 이 땅을 창조하신 목적은 무엇인가?

(1) 창조 목적은 하나님의 영광이다

하나님 창조 사역의 궁극적인 목적이 무엇인가? 하나님은 자신의 영광을 위해 모든 것을 창조하셨다(시 19:1; 사 43:7; 계 4:11).[597]

웨스트민스터 소요리문답(Commentary on the Westminster Shorter Catechism) 해설에는 '하나님은 자신의 영광을 위해 천지를 지으셨으며, 이것을 통해 하나님의 지혜와 능력 그리고 선하심을 볼 수 있다'라고 하였다.[598] Jonathan Edwards는 천지 창조의 최종 목적이 하나님 자신(사 48:12; 44:6; 계 1:8; 1:17; 21:6; 롬 11:36) 즉 자신의 영광이 창조의 최종

---

[597] Daryl Aaron, *Understanding Theology in 15 Minutes a Day* (Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2012), 62.

[598] Thomas Boston, 「웨스트민스터 소교리문답 해설」, 장호준 역 (서울: 부흥과개혁사, 2018),249-250. 참조, Wayne Grudem, Systematic Theology (Zondervan Academic, 2020), Grudem 도 하나님은 창조를 통해 자기 영광을 인간뿐만 아니라 해와 달, 별들을 통해 증거한다고 하였다(시 19:1~2). 또한 요한계시록 4 장에 하늘 예배에서 하나님은 모든 피조물의 찬양을 받으시기에 합당하신 분이며(계 4:11), 이는 하나님의 위대하심과 지혜를 드러내는 것이라고 강조한다. E-book.

목적이라고 했다.[599] 성경에서 말하는 '영광'이 히브리어로 '카보드(כָּבוֹד)', 헬라어로 '독사(δόξα)'이다. 그는 다음과 같이 "영광"을 정의한다. 첫째, 영광은 내적으로 탁월함과 위대함을 의미한다. 둘째, 이 내적으로 위대함과 탁월함이 외적으로 발현되는 것인데 여기서 하나님의 영광은 그의 선과 은혜를 말한다. 셋째, 영광은 탁월한 관점이나 지식을 포함하는데, 이는 피조물이 하나님을 존귀하게 여기는 것이다. 마지막으로 하나님의 영광은 찬양을 포함하는데 하나님의 영광은 피조물로부터 받은 찬양이다.[600] 이를 좀 더 설명하면, 하나님은 자신을 위한 하나님의 행동이 그의 행동과 같으며(사 48:11; 롬 11:36), 그가 선한 도덕적 존재를 만든 최종 목적도 그의 영광이라는 것이다(사 43:6~7; 60:21; 렘 13:11; 엡 1:5; 살후 1:10~12). 더 나아가 도덕적 행위자의 최종 목적도 하나님의 영광이라고 한다(빌 1:10~11; 요 15:8; 벧전 4:11; 계 14:6~7; 시 22:21~23). 따라서 그는 인간의 의무가 하나님의 영광을 최종 목적으로 추구하는 것이며(고전 10:31; 겔 28:22), 성도들은 최선을 다해 하나님의 영광을 바라고 즐거워한다고 강조했다(롬 11:36; 16:27; 갈 1:4~5; 딤후 4:18; 히 13:21; 유 1:25; 계 1:5~6). 그는 그리스도가 하나님의 영광을 자신의 최고, 최종 목적으로 추구하였기 때문에 그의 사역의 궁극적 목적도 하나님의 영광이었다고 한다(요 7:18; 12:27~28). 따라서 그는 그리스도를 통한 구원의 궁극적 목적도 하나님의 영광이라고 생각한다(요 7:18; 17:4~5; 13:31~32; 눅 2:14; 빌 2:6~11; 엡 1:3~6; 고후 4:14~15). 더 나아가 심판과 자비를 베푸시는 하나님의 도덕적 통치의 궁극적인 목적도 하나님의 영광이라는 것이다(학 1:8; 고후 1:20; 민 14:20~23; 출 14:17~18; 겔 28:22; 39:13; 롬 9:22~23). 따라서

---

[599] John Piper, *God's Passion for His Glory*, (Wheaton, IL: Crossway Books, 1998), 191. 246, 번역서, 존 파이퍼, 조나단 에드워즈, 「하나님의 영광을 위한 하나님의 열심」, 백금산 역 (서울: 부흥과개혁사, 2003). 참조, 「열방을 향해 가라」, 김대영 역 (서울: 좋은씨앗, 2003), 26-36. John Piper 도 웨스트민스터 교리 문답을 인용하여 하나님의 최고 목표가 하나님을 영광스럽게 하고 자신을 영원히 누리는 것이라고 하면서 하나님의 영광을 나타내는 성경본문들을 제시한다. 엡 1:4~6, 12, 14; 사 43:6~7; 49:3; 렘 13:11; 시 106:7~8; 롬 9:17; 출 14:4, 17~18; 겔 20:14; 삼하 7:23; 삼상 12:20, 22; 왕하 19:34, 20:6; 겔 36:22~23, 32; 요 7:18; 마 5:16; 벧전 2:12; 요 5:44; 요 14:13; 요 12:27~28; 요 17:1, 13:31~32; 롬 3:25~26; 사 43:25; 시 25:11; 롬 15:15:7; 요 16:14; 고전 10:31, 6:20; 벧전 4:11; 빌 1:11; 롬 1:22~23, 3:23; 행 12:23; 살후 1:9~10; 요 17:24; 9:22~23; 합 2:14; 롬 11:36; 계 21:23.

[600] Jonathan Edwards, *The End for Which God Created the World*. 재인용, John Piper, *God's Passion for His Glory*, 130-9.

하나님이 행하신 자연계 사역의 궁극적 목적도 하나님의 영광에 속한다(시 8편).[601] 그는 하나님의 영광과 피조물의 관계를 다음과 같이 설명한다.

> 하나님은 자신의 영광을 구하면서 자기 피조물의 영광도 구하신다. 왜냐하면 하나님 자신의 영광의 발산은 하나님 자신의 영광을 나누어 준 피조물의 탁월함과 행복을 포함하고 있기 때문이다. 또한 자신의 충만함을 피조물에 나누어 주심에 있어서 하나님은 이것을 자신을 위해서 하신다. … 하나님은 피조물의 영광과 행복을 구하면서 자신의 영광을 구하시며, 또한 자신 즉 전달되고 표현된 자신을 구하면서 피조물의 영광과 행복을 구하신다. … 피조물이 목표하고 있는 행복은 하나님과 연합된 행복이기 때문이다.[602]

결론적으로 Jonathan Edwards는 천지창조의 최종 목적은 하나이며 그 하나의 목적이 무엇인지 하나님의 영광이라는 말 속에 다 포함되어 있다고 하였다. 즉 하나님의 영광은 하나님의 충만하심의 외적 발현이며, 피조물에 하나님의 충만하심을 드러내는 것과 피조물이 하나님의 충만하심을 인정하고 사랑하고 즐거워하는 것을 포함한다. 또한 모든 하나님의 내적 영광은 하나님의 지성과 덕과 행복으로 요약되고, 하나님의 외적 영광은 피조물이 하나님을 알고, 사랑하고, 기뻐하는 것을 포함한다. 따라서 그에 의하면 모든 피조물의 한 가지 목적은 하나님의 외적 영광 속에 나타나는 하나님의 내적 영광이며, 모든 피조물은 하나님에게서 나서, 하나님 안에 있고, 하나님께로 돌아가는 것이 하나님의 영광이다. 왜냐하면, 하나님은 시작과 중간과 마지막이기 때문이다. 따라서 우리가 하나님의 기쁨에 동참함으로써 하나님과의 연합은 영원히 증가할 것이며, 하나님의 모든 충만하심을 경험하는 것은 영원토록 기쁨을 누리는 것이 될 것이다.[603] John Piper는 이것은 하나님을 향한 예배이고 예배는 영원히 남는다는 말로 Jonathan Edwards의 영광을 정리한다.[604]

이에 Louis Berkhof도 Jonathan Edwards의 견해와 같이 천지창조의 목적이 하나님의 영광을 발현시켜 나타내기 위함이라고 주장한다. 즉 하나님 영광의 현현은 피조물들의

---

[601] John Piper, *God's Passion for His Glory*, 191-209. 재인용, Jonathan Edwards, *The End for Which God Created the World*.

[602] Ibid., 33. 재인용, Jonathan Edwards, *The End for Which God Created the World*, 114, 277-8.

[603] Ibid., 241-251.

[604] John Piper, 「열방을 향해 가라」, 김대영 역 (서울: 좋은 씨앗, 2003), 19.

행복과 구원 그리고 감사와 찬양을 포함하는데 하나님이 피조물로부터 무엇을 받아내려는 것이 아니라 그의 사역들 속에 자신의 고유한 영광을 나타내신다. 그 결과 하늘이 하나님의 영광을 선포하고, 궁창으로 하나님의 솜씨를 드러내며, 공중의 새들과 들의 짐승들이 하나님을 광대하시다 하며 인류가 하나님을 찬양하게 하신다. 그러나 피조물들이 창조주 하나님의 영광을 드러낸다고 해서 하나님이 더 완전해지는 것은 아니다. 그는 하나님의 영광을 위한 창조가 하나님 자신만을 위한 이기심에서 출발한 것이 아니라고 강조한다.[605]

이필찬은 이에 대해 요한계시록 22장 1~5절에서 창세기의 창조가 어떻게 완성되지 설명한다. 그는 새 예루살렘에는 등불과 해의 빛이 필요 없고 밤이 없을 것인데, 그 이유가 하나님과 어린 양이 그들의 빛이 되어 주셔서 그들에게 비추실 것이기 때문이라 한다. 그는 여기서 하나님께서 '비추신다'는 것은 하나님의 영광으로 빛나는 임재를 시각적으로 표현한 것이라 하였다.[606] 이러한 하나님의 영광이 충만한 이 새 예루살렘은 하나님의 본성을 드러낸다고 하겠다.[607] 따라서 우리는 요한계시록의 새 예루살렘에서 하나님의 창조 목적 즉, 하나님의 영광이 그의 창조물 가운데 온전히 드러나는 완성을 볼 것이다.

그러면 이런 하나님의 영광은 어떤 방식을 통해 드러나는가? 하나님은 전능하심으로 흑암과 혼돈의 우주를 정교한 질서로 운행하시며 하나님의 영광을 드러내셨다.[608] 우주는 조화와 질서의 장소로 창조되었으며 각 피조물이 선한 기능을 다하도록 창조되었다.[609] John. H. Walton은 하나님의 창조가 "우주를 구성하는 물질에 실체를 부여하기보다는 역할과 기능의 부여를 의미한다."고 하였다. 즉 무질서한 우주에 질서를 부여한 것이다.[610] William J. Dumbrell도 창세기 1장이 1절이 하나님이 모든 세계를 향한 통치 선언이며, 1장 2절은 고대

---

[605] Louis Berkhof, 「조직신학」, 권수경 외 1인 (고양: 크리스챤다이제스트, 2000), 341-2.

[606] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22장」(서울: 에스카톤, 2022), 957.

[607] William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001), 344.

[608] Arthur F. Glasser, 「성경에 나타난 하나님의 선교」, 44.

[609] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, ed. D. A. Carson, vol. 15, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; Inter Varsity Press, 2003), 56.

[610] J. H. Walton, 「고대 근동 사상과 구약 성경」, vol. 12, 고대 근동 시리즈, 신득일 외 1인 (서울: 기독교문서선교회, 2017), 264.

근동 우주관의 특징인 “혼돈과 질서의 투쟁”을 반영한다고 하였다. 즉 혼돈과 무질서로 뒤덮인 땅과 바다에 하나님께서 무질서의 세력을 제거하고 질서를 부여하셨다. 이는 새 하늘과 새 땅의 도래에 더 이상 바다가 없다는 것을 통해 혼돈과 무질서가 완전히 제거되고 하나님의 영광으로 충만히 채워진다.[611] Victor P. Hamilton은 빛과 어둠, 궁창 위의 물과 아래의 물, 낮과 밤 그리고 남자와 여자를 창조하신 것이 질서를 향한 분리라고 하였다.[612] Patrick Schreiner도 하나님이 하늘과 땅을 나누시고 혼돈에서 질서를 세우신다는 견해에 동의한다.[613] 이것을 통해 하나님의 영광은 그가 부여하신 질서를 통해 드러난다는 것을 알 수 있다. 하나님이 세우신 창조 질서는 예수 그리스도를 통해 회복되었으며 완성될 것이다. 이처럼 하나님의 창조 목적과 질서 부여는 매우 밀접한 관련이 있으며 창조의 회복이 바로 질서의 회복이라고 할 수 있다.

(2) 창조는 하나님이 피조물에 복을 주기 위함이다

성경의 첫 구절은 ‘태초에 하나님이’로 시작한다. 하나님은 온 우주를 창조하시고 자신의 복을 자기 피조물에게 나누어 주신다(창 1:22, 28; 2:3). 성경에서 하나님은 모든 축복의 근원이다. 히브리어 ‘*barak*’(בָּרַךְ)은 ‘무릎을 꿇다, 축복하다, 축복을 받다, 저주하다’의 의미이다. 이 ‘*barak*’은 성경에 약 330번 나오는데 창세기 1장 22절에 처음 나온다. 하나님은 자신이 창조한 피조물에게 복을 주셨다. 이 모든 피조물은 계속해서 존재하고 기능하기 위해 전적으로 하나님께 의존해야 한다(참조, 시 104:27~30).[614]

Louis Berkhof는 하나님이 그의 창조 목적 안에 인류의 행복을 계획하셨다고 하면서 하나님이 인류에게 주신 복을 언급한다.[615] 이에 더하여 William R. Osborne은 하나님의 창조 목적이 세상에 복을 주시기 위해 창조하셨다고 주장한다. 그 이유가 하나님이 혼돈하고

---

[611] William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 16.

[612] Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 120–1.

[613] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2018), 30.

[614] W. E. Vine, Merrill F. Unger, and William White Jr., *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words* (Nashville, TN: T. Nelson, 1996), 18.

[615] Louis Berkhof, 「조직신학」, 권수경 외 1인 (고양: 크리스챤다이제스트, 2000), 343.

공허했던 세상에 생명이 거주할 수 있도록 준비하셨으며, 특히 창세기 1장 22절에 "하나님이 그들에게 복을 주시며 이르시되 생육하고 번성하여 여러 바닷물에 충만하라 새들도 땅에 번성하라 하시니라." 라고 말씀하신 것을 근거로 삼는다. 그에 따르면, 하나님은 다섯째 날에 자기 계획과 목적대로 창조된 피조물에게 복을 주신 것이다. 하나님은 피조물들에게 '풍성하라(פָּרָא)', '번성하라(רָבָה)', '채우라 (מָלֵא)'고 명령하시므로 자신의 복으로 가득한 세상을 기대하셨다. 앞에 언급한 동사들은 창세기에 다시 등장하며(1:28; 8:17; 9:1,7), 세상에 복을 주시는 하나님의 계획을 중심으로 이야기가 전개되는 역할을 한다고 그는 설명한다.[616]

Victor P. Hamilton도 피조물에 대한 축복은 하나님의 명령보다 우선하며 그 복의 첫 번째 수혜자는 1장 28절까지 기다려야 하는 인간이 아니라 "물고기와 새"라고 말한다. 그는 이 축복의 본질은 자신을 번식할 수 있는 능력이라는 것을 통해 하나님은 자신이 창조한 피조 세계와 복이 밀접하게 연결되어 있다고 주장한다.[617] 이러한 피조물의 번식과 하나님 복의 관계를 John H. Walton도 지지한다. 그는 다섯째와 여섯째 창조된 피조물들이 생육하고 번성하는 축복은 그들의 번식이 인류에게 재앙을 내리기 위한 것이 아니라는 것이다. 또한 인류는 하나님의 형상으로 동물계와 구별되지만, 삶의 질은 모든 피조물과 공유한다고 하였다.[618]

하나님은 여섯째 날 육지 동물을 그 종류대로 창조하신 후에 그의 형상대로 사람을 창조하셨다(창 1:24~26). 그리고 창세기 1장 28절에 하나님은 "그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라"고 말씀하시므로 창세기 1장 27~28절에도 창 1장 22절과 같이 하나님의 창조 행위와 그의 축복 사이에 밀접한 관련 있다는 것을 알 수 있다.[619] 특히 '생육하고 번성하라'는 하나님 축복이 성취되려면 창세기 2장 21~25절에서와 같이 남자와 여자가 한 몸을 이루어야 한다. 지금까지 살펴본 열매

---

[616] William R. Osborne, *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2020), 32-3.

[617] Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 131.

[618] John H. Walton, *Genesis*, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 127.

[619] William R. Osborne, *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*, 33.

맺음과 번성이라는 주제는 창세기를 넘어서 이스라엘과 온 세상에 확장된다. 다시 말해 인류에 대한 하나님의 축복은 하나님의 형상을 지닌 인류의 기능과 직접 연결된다. 하나님의 이런 계획은 그의 형상을 지닌 자들이 땅을 채우고 땅에 대한 권세와 통치권을 행사한 결과로써 땅이 창조주의 형상과 영광으로 채워지는 것으로 성취된다.[620]

요한계시록 마지막 부분은 하나님의 축복 계획이 완성되었음을 선포한다. 요한계시록 21장 3~4절에서 하나님은 다시 한번 '그의 백성과 함께 거하실 것이며, 그들은 그의 백성이 될 것이며, 하나님 자신이 그들의 하나님으로서 그들과 함께하실 것이다'라는 언약적 선포는 이것이 아브라함과 이스라엘과 맺은 하나님의 언약을 통해 전개된 바로 그 계획임을 우리에게 상기시켜 준다(참조, 창 17:7; 출 29:45; 렘 24:7; 겔 11:20; 슥 8:8). 이제 죽음은 더 이상 없으며, 하나님 백성은 마침내 그분의 면전에서 영원한 생명을 경험할 것이다. 또한 요한계시록 22장 14절에서 이러한 사람들을 복이 있다고 묘사한다. 묘사된 사람들의 복된 행복은 그들 자기 일이 아닌 그리스도의 사역으로 말미암은 것이다. 그 결과 하나님 백성은 의롭다 함을 받고 거룩한 옷을 입었으며 하늘 도성에 있는 생명나무의 열매를 자유롭게 취하게 된다.[621] 성경 마지막 책인 요한계시록에서 '복 있다'(μακάριος 마카리오스)는 일곱 번 사용된다(참조, 계 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7; 22:14). 이필찬은 Richard Bauckham의 견해를 인용하면서 일곱이라는 숫자는 완전을 의미하므로 이것은 축복의 충만함을 시사하며, 신적 존재의 충만함을 의미한다고 하였다.[622] 이처럼 창세기부터 요한계시록까지 하나님의 계획은 그의 임재 안에서 그의 백성을 위한 생명을 창조하는 것이었다. 이 복을 주시려는 하나님의 계획은 아브라함의 아들 곧 하나님의 아들 안에서 성취되었다.[623]

결론적으로 하나님의 복 주심은 단지 물질뿐만 아니라 영적인 것을 포함한 하나님께 속한 모든 것이며, 하나님의 복을 받으려면 두 당사자인 하나님과 그의 피조물 사이의 올바른 관계가 필요하다. 따라서 하나님의 복을 받는다는 것은 그분과 올바른 관계를

---

[620] Ibid., 34.

[621] Ibid., 137.

[622] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 1006-7.

[623] William R. Osborne, *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*, 138.

유지하는 것이다.[624] 이러한 올바른 관계가 바로 하나님이 창조 때 에덴에서 부여하신 질서에 참여하는 것이다. 다시 말해, 요한계시록 22장 7절 “보라 내가 속히 오리니 이 두루마리의 예언의 말씀을 지키는 자는 복이 있으리라”에서 이 예언의 말씀을 지키는 자가 복이 있는 이유는 그리스도가 신속히 오시기 때문이며, 이 신속히 오심은 이미 성령을 통해 상시로 도래한 상태를 바탕으로 미래에 이루어지는 완성의 상태를 전망하게 한다. 이것은 마치 하늘과 땅의 구분이 없었던 에덴에서 하나님이 아담과 함께 거니시는 모습과 같은 것이다. 따라서 현재의 삶에서 이 예언의 말씀을 지키고 순종하므로 하나님의 복을 누리는 자들은 하나님과 올바른 관계를 유지해야 할 책임이 있는 것이다.[625] 이처럼 하나님의 복은 하나님 백성이 하나님이 세우신 질서에 참여하므로 누리게 된다.

(3) 창조는 하나님의 안식에 참여하는 것이다

성경 처음은 안식일을 소개한다(창 1:1~2:3). 어떤 의미에서 첫 안식일을 지키시는 분은 하나님 자신이시다(창 2:3). 6일 동안 세상을 창조하신 하나님은 자신이 창조한 세계가 정말 좋았다는 것을 보시고 일곱째 날에 창조 작업을 마치신다. 창세기 1장 22절과 28절은 하나님께서 동물과 인간에게 복을 주셨고, 2장 3절은 일곱째 날을 거룩하게 하심으로 복을 주셨다. 즉 하나님은 여섯째 날에 인간을 창조하시므로 혼돈과 공허, 어둠과 수면으로 특정되는 무질서의 상태에서 우주적 질서를 세우신다. 그리고 그는 자기 형상으로 지어진 인간이 살 수 있는 환경을 만드셨으며, 하나님이 만든 세계는 혼돈 없는 질서 속에서 기능과 역할을 부여받았다. 이런 과정에서 일곱째 날 하나님의 안식은 창조 사역의 완성을 확증해 주는 것으로 창조 사역이 질서를 세우는 과정이라면 일곱째 날의 안식은 질서의 절정이었다.[626]

여기서 ‘하나님이 주신 복’(창 1:22, 28)은 구체적이고 물질적이며 생물과 관련된 축복이라면 창세기 2장 3절에서 복은 시간 자체와 관련이 있고 이 하루가 특별한 생명력으로 가득 차게 된다는 의미에서 복이다. 즉, 이미 공간에 대한 하나님의 주권을 확립하시고 또한

---

[624] Ibid., 21–2.

[625] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 985-7.

[626] 이필찬, “종말과 창조”, 2019 종말론전문가과정 강의안, 2023 년 2 월 15 일.

시간에 대해서도 자신의 주권을 ‘하나님이 그 일곱째 날을 복되게 하사 거룩하게 하시므로’라는 문구를 통해 드러내신다.[627] 우리는 ‘안식’이라는 단어를 추적할 때 하나님의 주권이 어떻게 세상 가운데 드러나는지 알 수 있다. 여기에 사용된 안식을 뜻하는 히브리어 ‘사바트(שָׁבַת)’는 ‘멈추다, 축하하다, 쉬다’의 의미를 가지며, 안식일(*Sabbath*)은 ‘무언가를 멈추는 날, 한계나 구분을 표하시는 날’이다.[628] 보통의 경우 안식을 뜻하는 단어는 ‘누아흐(נוּחַ)’이다. 이 단어는 정복한 왕들이 적국을 물리치고 그 영토를 완전히 장악할 때 소유하고 누리는 안식이다(수 1:13; 참조, 수 1:13~15; 11:23; 14:15). 이 단어는 또한 다윗이 거둔 성공에서도 사용되었다. 그가 원수를 무찌르고 왕으로 궁에서 평안히 살았을 때 이 단어가 사용되었다(삼하 7:1). 이와 마찬가지로 안식은 하나님의 창조 사역이 모든 원수를 무찌르고 자신의 왕궁에서 평안을 누리는 왕으로서 자격을 증명하는 것이다.[629]

김진수는 더 나아가 하나님의 창조 목적이 바로 안식을 위한 것이라고 주장한다. 즉 하나님의 안식과 창조 세계가 깊이 연결되어 있으며 하나님이 창조 세계를 지배함으로써 창조가 완성되었다는 것이다. 그는 하나님이 우주의 왕으로서 그가 창조한 세상을 통치하는 것이 안식이며, 이것은 하나님이 왕으로 통치하시는 왕국(나라)의 도래를 궁극적 지향점으로 삼는다고 한다.[630]

이러한 하나님의 안식은 세상을 통치하는 것을 넘어 피조물을 새롭게 하는 데까지 나아간다. 출애굽기 20장 11절과 23장 12절에는 ‘휴식하다’의 ‘누아흐(נוּחַ)’가, 23장 12절에는 ‘멈추다’의 ‘사바트(שָׁבַת)’가 사용되었다. 그리고 31장 17절에는 ‘새롭게 하다’의 나파쉬(נָפַשׁ)가 ‘안식일에 일을 멈추고 안식하라’는 명령에 사용되었다. John H. Walton은 이러한 성경 기록에 의도가 있다고 보아 이 일곱째 날에 특별한 의미를 부여한다. 즉 하나님이 이전 6일 동안의 일을 중단하고 자신이 창조한 우주의 안정을 도모한다는 것이다. 그는 하나님이 이를 통해 창조 세계가 새로움을 경험한 것으로 보인다고 이 구절을

---

627 Nahum M. Sarna, *Genesis*, *The JPS Torah Commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 15.

628 Harold H. P. Dressler, “The Sabbath in the Old Testament,” in *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, ed. D. A. Carson (Eugene, OR: Wipf & Stock, 1999), 23–4.

629 Sandra L. Richter, 「에덴에서 새 에덴까지」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013), 156.

630 김진수, 「창조의 목적과 하나님의 나라」, (서울: 영음사, 2018), 38-9.

설명한다.[631] 이것을 정리하면, 하나님은 안식을 통해 하나님이 창조하신 세계에 대한 주권을 확립하시고, 그의 통치를 나타내며 창조 세계의 질서를 확립하셨다. 그 이후 그의 통치는 안식을 통해 창조 세계의 새로움을 경험케 하시기 위한 하나님의 배려라고 우리는 안식을 이해할 수 있다.

Guy Prentiss Waters도 안식일의 의미를 매우 중요하게 생각한다. 그는 안식일이 세상이 창조될 때 하나님이 의도하신 바를 보여주는 창이며, 이 안식일이 종말론적이라고 하면서 창조와 종말을 서로 연결한다. 즉 안식일은 하나님께서 태초부터 창조를 위해 가지셨던 목표를 가리키며, 이 목표가 첫째 아담의 타락 이후 방해를 받은 것 같이 보이지만, 그리스도 안에서 성취되었다는 점에서 안식일은 창조, 구속, 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 영광과 같은 성경의 큰 관심사를 한데 모으는 날이라고 주장한다. 그는 창세기 1장 1절에서 시작된 하나님의 창조가 2장 3절에서 마치게 되는데 이는 하나님의 창조 사업이 완성된 것이 분명하며 이 하나님의 안식과 나중에 계시되는 안식일과는 암묵적 연관이 있다고 하였다. 또한 그는 이 일곱째 날은 다른 날과는 다르며 이날을 거룩하게 구별하게 한 의미는 하나님 백성의 충만한 예배를 위한 것이라고 하였다. 또한 하나님은 자기 형상과 모양을 따라 지은 인간이 모든 피조물 중에 유일하게 하나님과 교제하고 교통할 수 있도록 지으셨는데, 이 창조의 정점은 모든 인류가 아니라 안식일에 하나님과 교제하는 인류라고 강조한다.[632]

이처럼 하나님의 안식은 안식일과 연결된다. 하나님은 모세를 통해 이스라엘이 '안식일을 기억하여 거룩히 지키라'고 명령한다(출 20:8~11). 즉 창조의 일곱째 날을 하나님의 안식일로 여긴 히브리인들에게 이날은 우주적 의미를 지닌다. 안식일을 기념함으로써 하나님과 그의 피조물은 선한 창조의 경축에 참여하고 하나님 백성은 일의 리듬과 즐거운 휴식에 들어가도록 명령을 받은 것이다. 그들이 하나님의 안식일을 받아들인다는 것은 하나님이 주신 행복을 경험하는 것을 의미했다.[633] 이처럼 하나님의

---

[631] John H. Walton, *Genesis*, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 146–7.

[632] Guy Prentiss Waters, *The Sabbath as Rest and Hope for the People of God*, 15-8.

[633] William R. Osborne, *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*, 37-8.

안식은 하나님이 피조물과 언약관계에 들어가심을 나타내며, 이 안식에서 하나님 백성은 하나님을 온전히 경험하며 하나님 백성됨이 무엇인지 그 의미를 알게 된다.[634]

하나님은 모세에게 십계명을 통해 이스라엘이 안식일을 지킬 것을 명령하셨다. 또한 레위기 25장은 희년(Jubilee)을 선포하는데 이는 안식 개념에서 출발한다. 이러한 시간의 거룩성을 기초로 안식이 안식일과 안식년 그리고 희년까지 이어진 것이다. 하나님이 땅의 소유주이다(레 25:23~24). 하나님의 안식을 기초로 한 희년은 유업을 회복하고(25:25~34), 가난한 사람과 종에게 자유를 준다.[635] 또 구약의 다른 본문인 이사야 61장 1~3절은 오경의 희년법을 그대로 반영하면서 예수의 신약적 메시지로 발전시켜 나가는 핵심 본문이다. 하나님의 기름 부음 받은 자를 통해 가난한 자에게 복된 소식이 전해지며, 마음이 상한 자에게 고침을 받고 사로잡힌 자들이 자유를 누리고 갇힌 자에게 놓임을 받는다. 이것은 레위기 25장 10절에서 언급한 희년에 자유를 주라는 명령과 같은 의미로 해석된다. 또한 이것은 예수가 행하신 중요한 메시아적 사역과 연결된다(눅 4:16~21). 예수 그리스도는 안식일의 주인으로, 구약의 희년이 기대했던 것을 성취하기 위해 오셨다.[636]

신약성경은 또한 안식일이 창조 시 제정된 인류의 규례임을 간접적으로 증거하고 있다. 마가복음에 제자들이 안식일에 밀밭 사이를 지나다가 이삭을 자르는 사건이 발생한다(막 2:1~3:6). 이때 예수는 바리새인들에게 안식일이 유대인들에게만 고유한 것이 아니라 사람을 위한 것이며, 이 안식일이 사람을 위해 만들어졌다고 말씀하신다(막 2:27). 이는 창세기 1장 1절에서 2장 3절의 안식일을 주신 목적과 부합한다. 즉 하나님은 자신과 그의 백성이 신성한 교제 안에서 안식과 활력을 찾기 위해 인간을 창조하셨다. 따라서 창조 사역을 마치시고 하나님이 일곱째 날 안식하시므로 안식일을 주신 목적은 인간이 자신을 경배하고, 그와 교제하고, 그 예배 속에서 축복과 행복을 찾도록 만드신 것이다.[637]

---

634 Trent Hunter and Stephen Wellum, 「그리스도 중심적 성경 이야기」, 전광규 역 (서울: 부흥과개혁사, 2019), 87.

635 장성길, “구약에 나타난 희년법”, 「희년」 (서울: 홍성사, 2019), 93-116.

636 Guy Prentiss Waters, *The Sabbath as Rest and Hope for the People of God*, 80–1.

637 Ibid., 19–21.

창조 때 피조물에게 주신 하나님의 안식은 종말의 요한계시록에서 완성된다. 요한계시록 14장 13절에서 주안에서 죽은 자들이 복이 있는 이유는 그들이 용과 짐승의 핍박 가운데서도 인내와 믿음을 가지고 주님의 뜻대로 살다가 이런 수고로부터 안식할 것이기 때문이다. 여기에 사용된 '안식하다'(ἀναπαύω, 아나파우오)는 에덴에서의 하나님 안식을 연상시킨다. 따라서 그들의 안식은 에덴 회복의 성취 상태를 가리키고 있다고 할 수 있다. 이것을 통해 우리가 알 수 있는 것은 하늘에서 수고한 이들이 누리는 안식은 예수 그리스도의 재림 때에 지상에서 이루어질 에덴 회복의 완성 상태를 이미 안식을 통해 하늘에서 누리고 있다는 것이다.[638] 성경 마지막 장인 요한계시록 22장은 새 하늘과 새 땅으로 하나님의 안식이 완성된다. 이는 창세기 1장으로 돌아가서 창조 사건을 다시 반복하는 것이 아니라 구약 약속의 완전한 성취이며 완전한 구속의 성취이다.[639]

결론적으로 창조 때 하나님의 안식은 하나님의 통치와 질서를 드러냈다. 하나님의 안식은 안식일로 모세의 율법에 규정되었고, 희년 등 율법을 통해 하나님 백성이 하나님을 예배하고 축복과 행복을 누기를 원하셨다. 그러나 이스라엘은 실패했고 예수 그리스도의 죽음과 부활로 하나님 창조 질서가 회복되었고, 그의 몸 된 교회가 하나님의 안식을 누리도록 하셨다. 하나님의 창조 목적인 안식은 새 하늘과 새 땅에서 예수 그리스도에 의해 완성될 것이다. 그리고 하나님의 통치가 완전히 이루어지며, 하나님이 세우신 창조 질서는 온전히 회복될 것이다. 따라서 우리는 하나님의 통치 가운데서 하나님의 안식을 누리고 안식이 완성될 때까지 창조 질서 회복에 참여해야 한다.

(4) 창조 목적은 하나님의 공동체를 위한 것이다

하나님이 태초에 하늘과 땅을 창조하셨다. 초대 교부 시대부터 창조주 하나님을 성부, 성자, 성령의 삼위일체로 이해해 왔다. Stanley J. Grenz는 '삼위일체(Tri-unity)'라는 개념은 하나님에 관한 기독교적인 이해의 핵심에 놓여있고 성경의 중심적인 메시지를 유지하기

[638] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 302.

[639] Ibid., 840.

위해 필수적이라고 주장한다.[640] 즉 창조주로서 삼위일체 하나님은 그리스도를 통하여 그의 성령 안에서 완전한 사랑의 친교를 나누신다. 삼위일체의 각 위격의 상호 헌신은 '하나님은 사랑이시라'는 하나님의 본질을 말해주며 한 분으로 하나님의 통일성을 형성한다.[641] 이런 삼위일체의 세 위격이 사랑으로 하나를 구성하며 이런 신적인 관계는 영원하다. 이러한 내재적 삼위일체 하나님 사랑의 관계성이 그가 창조한 세계와의 관계 속으로 들어간다.[642] 하나님은 삼위일체적 사랑의 공동체이기 때문에 자신의 성품을 실현하기 위해 반드시 세계를 창조할 필요가 없었다. 하지만 자기 자신을 내어 주시는 의지적 사랑의 행위로 하나님은 세상을 창조하셨다.[643] 즉 성부, 성자, 성령 하나님이 사랑의 상호 교제(페리코레시스, *perichoresis*)를 통해 그의 피조물과 그 안에 있는 인간-남자와 여자-에 대한 자신의 영원한 사랑의 목적을 성취하기 위해 창조적이며 구속적으로 활동한다.[644]

Grenz의 주장처럼 중요한 개념인 삼위일체론은 직접적인 증거 본문은 없지만, 성경 전체의 증언에 스며 들어 있다. 이 삼위일체적 유형은 구약 속에 예시되어 있으며, 신약의 증언, 즉 예수 그리스도의 구원 사역과 성령의 새롭게 하시는 활동 속에서 더 분명하게 발견된다.[645] 창세기 1장 26절 하나님(אֱלֹהִים, 엘로힘)이 "우리가 만들자"와 복수 대명사 "우리의(אֲנַחְנוּ, 아나흐누)" 그리고 "우리의 형상대로 사람을 만들자" (참조, 창 3:22; 11:7; 사 6:8)을 통해 하나님의 이름이 복수형으로 등장하며 이것을 통해 우리는 삼위일체 하나님을 추정할 수 있다.[646]

---

640 Stanley J. Grenz, 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」, 신옥수 역 (서울: 크리스챤다이제스트, 2003), 102.

641 Stanley J. Grenz, 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」, 126.

642 Ibid., 135.

643 Ibid., 169.

644 Thomas F. Torrance, *The Christian Doctrine of God, One Being Three Persons* (Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1996), 221.

645 Daniel L. Migliore, 「기독교 조직신학 개론: 이해를 추구하는 신앙」, 신옥수 외 1인 역 (서울: 새물결플러스, 2016), 134.

646 R. C. Sproul, *What Is the Trinity?*, vol. 10, The Crucial Questions Series (Orlando, FL: Reformation Trust, 2011), 15. Victor P. Hamilton도 그의 책 *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 133에서 다음과 같이 신이라는 단어가 복수형이며 삼위일체적 여러 견해를 소개한다. P. Joüon (*Grammaire de l'Hébreu biblique* [Rome: Pontifical Biblical Institute, 1947], §§ 136 d-e) observes the existence of the plural of majesty with nouns in Biblical Hebrew, but never with verbs or pronouns. D. J. A. Clines, "The Image of

Stephen G. Dempster는 하나님이 자신의 역할을 수행하는 조화와 질서의 장소로 우주를 창조했으며, 자기 형상과 모양으로 인간을 창조한 것이 창조의 목적이라고 한다. 즉 하나님이 인간을 마지막으로 창조하시고 창조 사역을 마치신 것은 하나님이 세우신 창조 질서를 자기 형상으로 확고히 하신 것이다.[647] 그는 이런 창조의 목적이 인간 '형상' 은 하나님 자신이 직접 물리적으로 나타나시는 것이 아니라 하나님을 대표하는 존재로서 하나님이 그의 형상을 가진 아담을 통해 자신을 가시적으로 드러내고자 한 것이라고 형상을 해석한다. 또한 그는 메소포타미아에서 형상의 의미는 왕이 자기 권위를 확립하고자 하는 장소에 자신의 형상을 세우고 실제적 자신의 통치 행위를 효과적으로 행사할 뿐 아니라 권세의 영역을 확정하는 목적으로 사용했다는 점에 관심을 두고 아담이 하나님의 형상으로 지음을 받았다는 것을 설명한다.[648]

창세기 1장 26절에 사용된 '형상'과 '모양'이라는 용어는 왕을 보통 사람들보다 더 높은 지위에 올려놓는 역할을 하는 왕족의 어휘에서 파생된 것이다.[649] Victor P. Hamilton은 이처럼 이집트나 메소포타미아 사회에서 왕이나 일부 고위 관리에 사용된 용어가 단순히 "사람"을 묘사하기 위해 왕실 언어를 사용하고 있다는 점에 착안하여 하나님의 눈에는 모든 인류가 왕으로 이해될 수 있다고 하였다. 또한 그는 왕뿐만 아니라 모든 인류가 여호와 하나님의 형상이기 때문에 하나님과 관계를 맺을 수 있다고 하였다.[650] 이처럼 '형상'과 '모양'이라는 용어가 창조주에 대한 인간의 고유한 관계를 강조한다면, 그것들은 인간이 자연환경에서 수행하는 고귀한 역할을 나타내기도 한다. 이는 하나님 대신한 대리 통치자로서 남자와 여자가 그들의 통치권을 행사할 것이며, 그 범위는 온 땅이다. 즉

God in Man," *TynBul* 19 (1968) 62–69; Gerhard Hasel, "The Meaning of 'Let Us' in Gn 1:26," *AUSS* 13 (1975) 58–66. John H. Walton, *Genesis*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 128. Hamilton은 다음 세 가지 범주에서 '우리' 라는 복수형을 설명한다. 1. 신학적: 복수형은 특별히 삼위일체나 적어도 창세기 1장 2절의 창조주 하나님(엘로힘)과 성령으로 대표되는 두 위격을 인정하는 두 위격 내의 복수성의 표현으로 설명된다. 2. 문법: 복수형은 자기 표현, 위엄의 복수형, 복수 엘로힘과의 문법적 일치를 포함하여 문법적 또는 수사학적 관습의 표현으로 설명된다. 3. 문화: 복수형은 고대 근동 문화를 배경으로 설명된다.

647 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 62.

648 John H. Walton, *Genesis*, *The NIV Application Commentary*, 130.

649 Nahum M. Sarna, *Genesis*, 12.

650 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 135.

하나님의 형상으로 만들어졌다는 것은 하나님의 창조 대리자로서 통치권을 행사하는 인간을 의미한다고 할 수 있다.[651] 따라서 '하나님의 형상과 모양'은 지상에 하나님 임재를 상징하는 인간의 존재에 부가적인 차원을 제공하고, 그가 완전하지는 않지만, 그의 존재 자체가 세상 삶에서 하나님 활동을 증명한다. 이러한 자각은 필연적으로 인간에게 엄청난 책임을 수반한다.[652] 또한 창세기 2장 22절에 아담과 하와가 '한 몸'이 되어야 한다는 것은 "생육하고 번성하여 땅에 충만"해야 할 사명이 이루어질 방식이다(창 1:26, 28). 이처럼 아담과 하와는 하나님 형상을 닮은 공동체를 에덴에서 시작하여 확장해서 온 땅에 채워야 하는 책임도 부여받았다.[653] 이것이 바로 하나님이 에덴에서 그들에게 부여하신 창조 질서이다.

하나님 형상과 모양으로 만들어진 아담의 상태는 어떠한가? 그 자체로 완전한 존재였는가? 이 질문에 L. Berkhof는 아담과 하와의 상태에 대해 다음과 같이 대답한다.

> 개신교는 사람이 비교적 완전한 상태, 의로움과 거룩함의 상태로 창조되었다고 가르친다. 이것은 아담이 가장 높은 탁월성의 상태에 도달했다는 것을 의미하지 않는다. 일반적으로 그는 순종의 방식으로 더 높은 수준의 완전성에 도달하도록 운명지어졌다고 가정한다. 그는 어린아이 같았고, 부분적으로는 완벽했지만, 아직 정도에 있어서는 그렇지 않았다. 그의 상태는 더 큰 완전함과 영광으로 인도하거나 타락으로 끝나는 예비적이고 일시적인 상태였다. 그는 본질적으로 하나님 형상의 최고 영광인 원래의 의를 부여받았고 결과적으로 적극적인 거룩함의 상태에서 살았다. 그 의를 잃는다는 것은 이상적인 상태에 있는 인간의 본성에 속한 어떤 것을 잃는 것을 의미한다. 인간은 그것을 잃어버리고도 여전히 인간으로 남을 수 있지만, 그것을 잃어버리고 이상적인 의미에서 인간으로 남을 수는 없다. … 이 영적 생명의 상실은 죽음을 의미할 것이며 또한 육체적인 죽음을 초래할 것이다.[654]

그러나 하나님 형상으로 지어진 아담은 결국 실패했고 높은 수준의 완전성에 도달하지 못했다. 따라서 에덴 회복 역사는 바로 이러한 상태에 도달하도록 하기 위한 삼위일체

---

[651] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, ed. D. A. Carson, vol. 15, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; Inter Varsity Press, 2003), 59.

[652] Nahum M. Sarna, *Genesis*, *The JPS Torah Commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 12.

[653] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 84.

[654] L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing co., 1938), 209.

하나님의 역사로 우리는 이해할 수 있다.[655] 성부 하나님은 에덴 회복 역사를 이루기 위해 그의 사랑하는 아들을 이 땅에 보내시고 그의 피조물인 인간의 죄와 허물을 위해 속죄 제물로 성자 예수를 십자가에 내어준다. 성자 예수의 죽음과 부활 그리고 승천 이후 그의 영을 모든 육체에 부어 주심으로 하나님은 다시 한번 에덴 회복의 약속을 성취하신다. 에덴 회복 성취를 경험한 하나님 백성은 이제 자신만을 위해 존재하는 것이 아니다. 삼위일체 하나님이 우리와 사랑의 교제를 나누신 것처럼 우리도 하나님이 만드신 피조물 특히 인간과 사랑의 교제를 나누어 하나님 백성 공동체를 이루어야 한다.[656]

Grenz는 이러한 삼위일체 하나님이 피조물들과 함께하는 공동체를 세우고자 하는 하나님 의도가 성경 전체 메시지의 중심적인 주제라고 한다. 또한 그는 태초 에덴동산에서부터 성경 끝부분인 새 땅에 거하는 흰옷 입은 하나님 백성 공동체를 이루는 것이 하나님 목적이라고 주장한다.[657] 이처럼 삼위일체 하나님은 에덴동산에서 하나님 형상으로 서로 사랑하는 인간 공동체를 만드셨다. 하나님이 이런 공동체를 만들고자 하신 목적은 자기 백성 가운데 사랑으로 함께 하기 원하셨기 때문이다. 자기 백성과 함께하길 원하신 하나님은 자기 백성 공동체인 이스라엘을 택하시고 그의 집인 성막에서 자기 임재 속에 들어오게 하셨다(출 20:3). 나중에 약속의 땅에서 자기 집인 예루살렘 성전을 세우셨다. 구약 임마누엘은 말씀이 육신이 되어 오신 예수(요 1:14) 안에 현존하시고, 또 다른 보혜사 성령을 통해 하나님 백성을 성전 삼아 거하신다. 삼위일체 하나님의 계획 완성은 예수 그리스도 재림으로 새 하늘과 새 땅에서 이루어질 것이다. 요한계시록 21장 2절과 22장 3~4절의 ‘하나님은 자기 백성과 온전히 함께하시리라’는 구절은 종말론적 공동체를 기대하게 한다(계 21:9~21).[658]

이러한 하나님 백성 공동체인 구약의 이스라엘과 신약 교회 공동체는 새 예루살렘에서 완성된다. 이것의 근거는 무엇인가? 이 새 예루살렘을 묘사하는 성경 본문을 통해 우리는 알

---

655 이필찬, “종말과 아담”, 2019 종말론전문가과정 강의안, 2023 년 2 월 15 일.

656 Thomas F. Torrance, *The Christian Doctrine of God, One Being Three Persons* (Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1996), 221.

657 Stanley J. Grenz, 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」, 184.

658 Ibid., 185-7.

수 있다. 이스라엘 열두 지파 이름은 에스겔의 환상(겔 48:30~34)에서와 같이 새 예루살렘 성문에 있고(계 21:12), 열두 사도 이름은 그 성곽의 기초 위에 있다(계 21:14). 새 예루살렘 구조와 치수는 하나님 백성을 상징하는 숫자인 열둘(계 21:12~14, 16, 19~21; 참조, 22:2)과 144,000 (계 21:17; 참조, 7:4; 14:1)이다.[659] 그 도성 사람들은 평화와 조화 속에 살게 될 것이며, 이러한 화해와 교제 그리고 조화는 하나 된 새로운 인간 공동체로 영원할 것이다.[660] 이것이 바로 하나님 세우신 창조 질서가 온전히 회복되는 것이며, 회복된 창조 질서는 하나님과 인간 공동체를 통해 영원히 세워질 것이다.

요약하면 삼위일체 하나님은 성부, 성자, 성자 세 위격(공동체)이 사랑의 교제 가운데 하나 되므로 존재한다. 하나님은 남자와 여자로 하나님 백성 공동체를 창조하셨다. 궁극적으로 하나님 형상은 공동체적 개념이고 이 공동체성은 하나님의 신적인 본질 속에 속한다. 이러한 하나님 사역의 최종적인 목표는 새 하늘과 새 땅에서 하나님과 화해하고 인간 상호 간 사랑의 교제가 회복되며 모든 피조물과 조화를 누리는 하나님의 종말론적 공동체이다. 이러한 공동체는 하나님이 세우신 창조 질서의 확장이면서 완성된 모습이다.

(5) 정리

하나님 창조 목적은 무엇인가에 대한 답을 다시 한번 정리한다. 하나님은 선한 목적을 가지고 이 세상과 인간을 창조했다. 즉 혼돈과 공허를 제거하고 우주에 질서를 세우셨다. 하나님 창조 목적은 하나님 영광이다. 그리고 이 목적은 창조 질서를 통해 드러난다. 따라서 인간이 지음 받은 목적은 하나님 영광을 바라고 즐거워하며 창조 질서를 따라 그 영광을 드러내는 것이다. 왜냐하면 에덴에서 하나님 영광과 임재는 그가 세우신 창조 질서를 통해 드러났으며, 이것은 새 하늘과 새 땅에서 완성되기 때문이다. 또한 하나님은 피조물과 인간을 복 주시기 위해 창조하셨다. 하나님 복을 받으려면 피조 세계와 인간이 창조 질서 안에서 하나님과 바른 관계를 유지해야 한다. 또한 이 복은 새 하늘과 새 땅에서 하늘과 땅이 구분이 없이 하나님 임재를 경험하고 구원이 완성될 때 완전히 누리게 된다.

---

[659] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation,* 311–2.

[660] Stanley J. Grenz, 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」, 185-8.

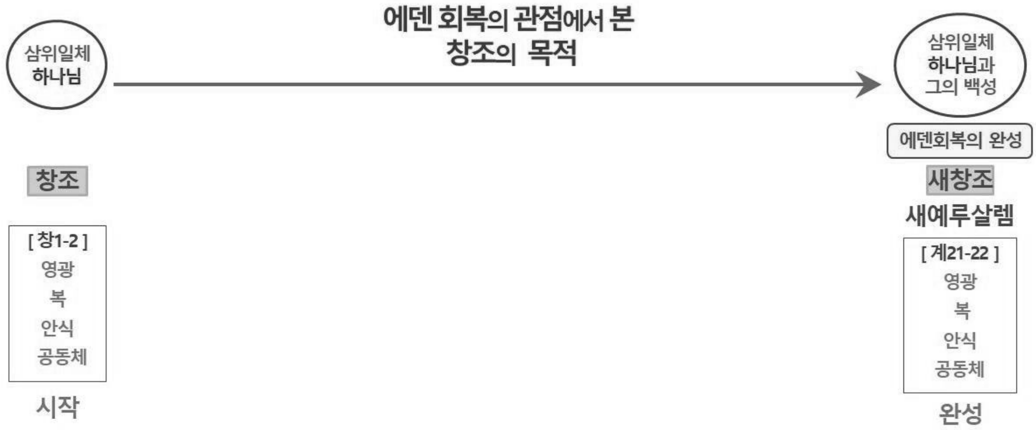
그리고 하나님은 창조 마지막 날 안식을 통해 그의 통치와 질서를 드러냈다. 이 하나님 안식은 모세를 통해 안식일로 율법에 규정되었고, 안식년과 희년을 통해 이어졌다. 하지만 이스라엘은 하나님 안식을 누리는 데 실패했다. 그러나 그리스도의 죽음과 부활은 하나님 창조 질서를 회복하여 그의 백성들이 안식을 누리게 되었다.

하나님은 또한 그의 공동체를 위해 세상을 창조하셨다. 삼위일체 하나님은 하나님 형상을 따라 남자와 여자를 창조하시고 하나님 형상을 그들이 생육하고 번성함으로 땅에 충만하길 원하셨다. 이것이 하나님이 세우신 창조 질서이며 그 질서를 지키고 세워야 하는 사명을 아담과 하와는 부여받았다. 그러나 아담이 죄를 범한 이후 창조 질서는 파괴되었다. 하나님은 자신이 세운 창조 질서를 다시 세우시고 일하셨다. 하나님은 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 그로 말미암은 교회를 통해 창조 질서 안에서 하나님 공동체를 회복하셨다. 이러한 공동체 회복 사역은 새 에덴인 새 하늘과 새 땅에서 온전히 완성된다. 이와 같은 하나님 창조 목적은 그가 세우신 창조 질서 안에서 하나님의 영광, 복, 안식 그리고 공동체로 집약할 수 있다. 세대주의자들도 하나님이 특별한 계획을 가지고 세상을 창조하셨다는 데는 동의한다. 그들은 이러한 하나님의 목적, 즉 특히 끊임없이 살아 움직이는 목적을 '엔텔레키'(Entelechy)라고 하며, 이것은 어떤 특정한 목표를 향한 의지적 행동을 의미한다고 한다. 그리고 하나님이 이 계획을 이루시는 진행 과정을 '세대들'로 구분하고 이 세대 간에 불연속성을 강조한다.[661]

그러나 에덴 회복의 관점은 하나님 창조 목적이 에덴에서 시작하여 새 에덴에서 완성되는 연속성을 강조하며, 이 관점은 하나님 창조 목적을 더욱 분명하게 드러낸다. 에덴 회복의 관점에서 하나님 창조의 목적을 다음과 같은 그림으로 나타낼 수 있다.

[661] Eugene H. Merrill, "God's Plan for History Prior to Chirst," in *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*, eds, D. Jeffrey Bingham and Glenn R. Kreider, (Chicago, IL: Moody Publishers, 2015). Logos E-book, Eugene H. Merrill, 「세대주의와 구속사」, 임채의 역 (서울: 기독교문서선교회, 2022), 177.

<그림 4 - 창조의 목적>



2) 에덴 회복의 관점에서 본 에덴

(1) 에덴은 하나님의 왕국이다

Eugene H. Merrill은 성경 첫 문장이 하나님 왕국으로 시작한다고 주장한다. 그는 창세기 1장 1절 "태초에 하나님이 천지를 창조하시니라"는 구절을 하나님이 왕으로 자기 영역을 소개하고 자기를 대신할 백성을 지으셨다고 한다. 그에 따르면, 하나님은 6일 동안 생물과 무생물을 창조하셨고, 창조자의 최고 영광이자 하나님 왕국 백성인 인간이 살아갈 무대를 준비하셨다.[662] 하나님은 최초 하나님 왕국을 에덴에 세우신 것이다. 즉 이곳에는 하나님 왕국 백성인 아담과 하와, 하나님 주권을 상징하는 말씀의 다스림(창 2:16~17), 그리고 땅이 있었다.[663]

고대 세계에서 왕은 신의 형상을 대표하거나 구성하는 것으로 묘사되었고 그는 신을 대신하여 백성을 통치했다. 또한 왕은 살아있는 신의 이미지로서 우주의 조화를 유지하거나 파괴하는 역할을 했다.[664] 이 에덴에서 아담과 하와는 참 왕이신 하나님을 대신하여 땅을 다스리고 질서를 세우는 역할을 받은 왕과 여왕이었다.[665] 이것이 에덴이 하나님 왕국이라는

---

662 Eugene H. Merrill, *Everlasting Dominion: A Theology of the Old Testament* (Nashville, TN: B&H Academic, 2006), 278.

663 Graeme Goldsworthy, 「복음과 하나님 나라」, 69-72.

664 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 31–2.

665 Ibid., 32.

근거이다. 아담과 하와가 하나님 통치를 수행하는 대리 통치자가 될 수 있었던 이유는 그들이 하나님 형상과 모양으로 만들어졌기 때문이다. 이 하나님 형상과 모양은 최초의 인간이 왕권(Kingship)과 아들(Sonship)이라는 개념을 포함한다.[666]

창조로부터 새 창조에 이르기까지 삼위일체 하나님은 자기가 창조한 피조 세계와 함께 기쁨을 누릴 구속된 인류를 계획하셨고 예수를 통해 성취하셨다. 구속을 창조와 통합시켜 보면 창조주-구속주-왕이신 하나님의 왕적 관심이 드러나게 된다.[667] 이처럼 에덴이 최초 하나님 왕국이었으며, 이는 요한계시록의 새 예루살렘에서 완전한 하나님 왕국으로 완성된다. 하나님 왕국에서 아담의 사명은 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회 공동체까지 연속성이 있다는 점은 다음에 자세히 논증한다.

(2) 에덴은 성전이다

(a) 에덴과 고대 사회 성전과의 비교

창세기 1~2장과 구약 본문을 통해 볼 수 있듯이 에덴은 하나님이 거하시는 성소이자 장소로 묘사된다.[668] 에덴동산((גַּן־עֵדֶן, *gan-eden*)을 의미하는 ‘간’(*gan*)은 히브리어 “덮다” 혹은 “둘러싸다”라는 의미를 지닌 동사로부터 파생되었는데, 이는 에덴동산이 울타리나 담장으로 둘러싸여 있음을 의미한다. 이처럼 에덴 정원이 공간적으로 그 주위로부터 분리된 특별한 장소이면서 샘이 솟는 가치 있고 비옥한 곳이었다.[669]

Gordon J. Wenham은 성경에서 에덴이 물이 풍부하고 비옥한 오아시스로 묘사되는데, 이처럼 수목이 우거진 비옥한 상태는 에덴에 하나님이 임재하고 계시며 축복의 표징이라고 하였다. 그는 동방 에덴동산을 하나님이 거처하는 상징으로 보았으며, 이 에덴동산이 원형적인 성소로 나중에 나오는 성막과 성전을 미리 보여준다고 하였다.[670] 그 이유는 고대

---

666 Ibid., 31–2.

667 Willem A. VanGemeren, 「구원계시의 발전사」, 권대영 역 (서울: 솔로몬, 2017), 40.

668 G. K. Beale and Mitchell Kim, *God Dwells among Us: A Biblical Theology of the Temple*, 6.

669 William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 24.

670 Gordon J. Wenham, 「WBC 성경주석 창세기(상) 1-15」, 박영호 역 (서울: 솔로몬, 2006), 175, 211.

세계 창조 기록은 일반적으로 창조와 성전 건축을 연결하기 때문이다. 이와 마찬가지로 창세기 2장 9~17절도 에덴이 세계 중심인 성소 동산으로 묘사되는 데, 이 동산에 대한 설명(8절 상반 절, 9~14절)에는 고대 근동 기록에 소개된 신의 거처를 설명할 때 사용되는 모티프가 포함되어 있다. 이 모티프는 신의 존재와 네 개의 큰 강을 통해 비옥한 땅의 근원으로 묘사한다. 다른 모티프는 창세기 3장 22절에 천상 회의를 설명하는 모습이다(참조, 창 1:26). 이러한 동산은 타락 후 인간관계 전체에 영향을 미치는 계명이 발표되는 장소로 언급된다(창 3:16~19, 22). 더욱이 고대 근동 세계 산들은 하늘과 지상을 이어주는 근원적인 접촉점으로 간주하기 때문에 에덴은 거룩한 산으로 인식되었다(겔 28:13~14).[671] Jon D. Levenson도 고대 근동 성전에는 때때로 낙원 정원이 있었고, "아름다움이 완전한"(시 50:2; 애 2:15) 성전산 시온이 에덴동산과 동일시되는 것은 당연한 일이라고 하였다.[672] T. Desmond Alexander는 Wenham이 에덴을 "일종의 성소"(sort of sanctuary)라고 했는데, 이렇게 Wenham이 제안한 것을 J. H. Walton은 한 발 더 나가 에덴 그 자체가 성전이라고 하였다고 평가한다.[673] J. H. Walton은 고대 사회 성전 역할을 통해 에덴이 성전이라는 자기주장을 다음과 같이 뒷받침한다.

> 고대 성전은 우주의 중심에 있는 근본 요소이며 공동체 기능과 정체성을 위해 중심 역할을 하며 인간과 신이 만나는 주요 메커니즘이었다. 신들이 성전의 보좌에 앉아있을 때 창조로 세워진 질서가 유지되었고 질서를 위협하는 세력을 막아주었으며, 인간 공동체는 생존을 이어갔다. 성전은 신이 거주하는 장소였다. 단지 예배를 드리는 장소만이 아니었다. 예배란 신이 인간 공동체 가운데 자신의 거처를 두었다는 사상에

---

671 William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 24–5. 참조, Howard N. Wallace, "The Eden Narrative," in *Harvard Semitic Monographs*, ed., Frank Moore Cross (Brill Academic Pub, 1985), 85-6. 겔 36:33~36에서 에덴동산은 다산의 상징이며 곧 회복될 팔레스타인 땅에 대한 적절한 비유이다. 또한 에스겔 47장 1~12절에서 에덴동산은 시온과 성전과 관련하여 사용된다.

672 Jon D. Levenson, "The Temple and the World", *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press. Vol. 64, No. 3 (1984), 297. 참조, Jon D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*, (Scholars Press, 1976, Wipf & Stock, 2006), 25-35.

673 J. H. Walton, 'Eden, Garden of', in T. D. Alexander and D. W. Baker (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Downers Grove: IVP; Leicester: IVP, 2003), 202, observes that in Gen. 2:10 'the water flows *from* Eden and waters the garden'. 재인용. T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth* (Nottingham, England: Inter-Varsity, 2008), 21. 참조, Middleton도 하나님이 우주 성전을 만드셨다고 주장한다. J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos, 2005), 81-2.

근거하여 이루어진다. 사람들은 다양한 예배 활동을 통하여 신에게 음식을 대접하고 자기 삶과 공동체의 안전을 보장받으면서 우주가 운영되도록 하는 역할을 했다.[674]

이처럼 에덴은 하늘과 땅 사이에서 하나님 동산이요, 하나님이 계실 지상의 중심이었다(사 51:3).[675] 그뿐만 아니라 성전은 신이 거주하기 때문에 우주 질서의 중심이었다. 그러나 인간이 성전을 유지하기 위해 신을 섬기지 못하면 우주는 위기에 처해 무너질 수 있었다.[676] J. H. Walton은 이런 성전 붕괴 위협은 고대 세계에서 각 사람, 각 종족, 각 도시가 성전을 유지하는 데 적극적으로 참여하여 우주의 안정을 도모할 책임이 인간에게 있다는 것을 의미한다고 주장한다.[677] 이를 종합하면 성전이 신과 인간과 관계에서 중심적인 역할을 했음을 알 수 있다. 즉 신과 인간의 "위대한 공생"의 틀 안에서 서로 관계를 이해할 수 있다는 것이다.[678] 따라서 우리는 최초 인간인 아담과 하와가 성전인 에덴에서 하나님과 어떤 관계를 맺으며 어떤 역할을 부여받았는지 관련지어 생각할 수 있다.

(b) 에덴이 성막 혹은 성전인 근거

T. Desmond Alexander는 에덴이 성전인 이유에 대해 성막 또는 성전과 유사점을 들어 다음과 비교한다.[679]

---

674 J. H. Walton, "성전," 「고대 근동 문화와 구약의 배경: 구약의 숨겨진 이야기」, eds. Jonathan S. Greer, John W. Hilber, and John H. Walton, vol. 33, 고대 근동 시리즈, 김은호 외 1인 역 (서울: 기독교문서선교회, 2020), 578.

675 William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 25.

676 Michael B. Hundley, "Here a God, There a God: An Examination of the Divine in Ancient Mesopotamia." (Altorientalische Forschungen*,* 2013), 40:77-8.

677 J. H. Walton, "성전," 「고대 근동 문화와 구약의 배경: 구약의 숨겨진 이야기」, 579.

678 Ibid., 580.

679 T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth*, 21. 참조, Wenham, 'Sanctuary Symbolism', 19–25., G. K. Beale, 'The Final Vision of the Apocalypse and its Implications for a Biblical Theology of the Temple', in T. D. Alexander and S. Gathercole (eds.), *Heaven on Earth: The Temple in Biblical Theology* (Carlisle: Paternoster, 2004), 197–199; 참조. Beale, *Temple and the Church's Mission*, 66–80; 'Eden, the Temple, and the Church's Mission in the New Creation', *Journal of the Evangelical Theological Society* 48 (2005), 7–10. 이필찬, "종말과 에덴", 2019 종말론전문가과정 강의안, 2023년 3월 15일.

<표 5 - 에덴과 성막 또는 성전 비교>

에덴	성막 또는 성전
동쪽이 출입(창 3:24) 그룹이 지킴	동쪽에 출입문(출 25:18~22; 26:31; 36:35; 왕상 6:23~29; 대하 3:14)
에덴은 하나님의 거룩한 산(겔 28:13~14, 16, 18)이다. 에스겔 본문은 에덴을 성전이라고 부르기도 한다.	성전도 역시 성산이라고 한다(사 2:2; 출 15:17-주의 기업의 산, 성소)
생명나무(창 2:9; 3:22)와 각종 식물들	메노라(등잔대는 생명나무를 상징) 성전의 수목 장식(출 25:31~35)
에덴에서 흘러나오는 강(창 2:10)	성전에서 물이 흘러나옴(겔 47:1~12)
인간에게 주신 명령(창 2:15) 정원을 경작하며 지키라, 섬기다, 경작하다(עָבַד, 아바드), 지키라(שָׁמַר, 샤마르)	레위인들이 성소에서 행하는 의무를 묘사하는 구절에서 나란히 사용됨(민 3:7~8; 8:26; 18:5~6)
금과 호마노 보석들(창 2:11~12)	후대 성소들과 제사장 의복 장식을 위해 사용(출 25:7, 11, 17, 31); 특히 금은 성막과 성전을 건축하는 데 주 재료로 사용
하나님 임재의 표시로 여호와 하나님이 에덴에서 거니심(창 3:8)	성막에서 걸어 다니심 (레 26:11~12; 신 23:14; 삼하 7:6~7)
하나님의 안식 장소	하나님의 임재 장소

이처럼 에덴동산이 최초의 성전이라는 개념에 Jon D. Levenson을 비롯한 여러 신학자가 동의한다.[680] Fesko는 에덴동산이 지구상 원형적 성전으로 에덴동산의 위치와 나무들,

[680] Jon D. Levenson, "The Temple and the World", *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press. Vol. 64, No. 3 (1984), 275-298. 에덴이 성전이라고 학자들의 주장은 다음을 참조하라. Richard E. Averbeck, "Sumer, the Bible, and Comparative Method: Historiography and Temple Building." in *Mesopotamia and the Bible,* eds. Mark W. Chavalas and K. Lawson Younger Jr. (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 88–125; Elizabeth M. Bloch-Smith, "'Who Is the King of Glory?' Solomon's Temple and Symbolism," in *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King,* eds. Michael D. Coogan, J. Cheryl Exum, and Lawrence E. Stager (Louisville: Westminster John Knox, 1994), 18–31; Elizabeth M. Bloch-Smith, "Solomon's Temple: The Politics of Ritual Space," in *Sacred Time, Sacred Place: Archaeology and the Religion of Israel,* ed. Barry M. Gittlen (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002), 83–94; Christopher J. Davey, "Temples of the Levant and the Buildings of Solomon," *Tyndale Bulletin*

보석과 금속 그리고 그룹의 존재, 아담의 책임과 하나님 임재 등이 에덴동산이 농사를 위한 농장이 아니라 성전이라는 증거라고 주장한다.[681] G. K. Beale도 하나님은 에덴동산을 성전으로 만드시고 자기 형상으로 창조한 인간을 그곳에 두셨다고 한다.[682]

에덴동산이 성전이라면 그 구체적인 증거가 무엇인가? 첫째, 에덴 입구가 동쪽(창 3:24)에 있었는데, 이는 이스라엘 성막과 후대 성전으로 들어가는 방향이기도 했으며, 마지막 성전에 들어가는 방향과도 동일하다(겔 40:6).[683] 이를 좀 더 설명하면, 창세기 2장 8절에 하나님이 동산을 동쪽 지역에 만드셨고, 에스겔은 하나님 임재와 관련하여 동쪽 지역에 특별한 의미를 부여한다. 즉 에스겔은 성전 동쪽에 있는 동향 문에 이르고(겔 11:1), 여호와 영광이 성읍 가운데에서부터 시작하여 동쪽 산에 머무르는 것을 보았다(23절). 그는 20년 후 동쪽 문으로 여호와 하나님 영광이 다시 돌아오는 것을 보았다(43:1~4). 또한 태양이 동쪽으로부터 떠오르는 이미지도 하나님 계시를 표현하는데 사용된다(눅 1:18~79).[684] 이처럼 동쪽 문과 방향이 성전과 유사한 점을 통해 우리는 에덴 동산이 하나님의 성전이라고 생각할 수 있다.

둘째, 에덴은 하나님의 거룩한 산이라고 에스겔 선지자는 묘사한다(겔 28:14,16). 이스라엘 성전은 시온산 위에 있었는데(예, "주의 기업의 산" 출 15:17), 마지막 날 성전 역시

1980, 31:107–46; John Day, *Temple and Worship in Biblical Israel (*New York: Continuum, 2005); Andrew George, *House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1993); Michael B. Hundley, *Keeping Heaven on Earth: Safeguarding the Divine Presence in the Priestly Tabernacle.* Forschungen zum Alten Testament (FAT), 2/50, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011). Michael B. Hundley, "Here a God, There a God: An Examination of the Divine in Ancient Mesopotamia," (Altorientalische Forschungen*,* 2013), 40:68–107; John H. Walton, "The Mesopotamian Background of the Tower of Babel Account and Its Implications," Bulletin for Biblical Research*, 1995,* 5:155–75; Gordon J. Wenham, "Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story," 19–25 in *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 4–12,* 1986; Gordon J. Wenham, *Division A: The Period of the Bible,* edited by David Assaf. Jerusalem: World Union of Jewish Studies. Reprint, 399–404 in *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11,* edited by Richard S. Hess and David Toshio Tsumura. Sources for Biblical and Theological Study 4. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, *1985;* Christopher E. Woods, "The Sun-God Tablet of Nabû-apla-iddina Revisited," *Journal of Cuneiform Studies (JCS),* 2004, 56:23–103.

[681] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 김희정 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 71-90.

[682] G. K. Beale and Mitchell Kim, *God Dwells among Us: A Biblical Theology of the Temple*, 5–6.

[683] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 74.

[684] J. V. Festo, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 72-3.

산 위에 있게 될 것이다(겔 40:2; 43:12; 계 21:10).[685] 창세기 1~3장에서는 에덴동산이 산꼭대기에 있었다는 직접적인 진술은 없지만, 동산을 둘러싼 주변 지역보다 더 높은 곳에 있었다고 추정할 수 있다. 왜냐하면 창세기 2장 10~14절에서 강이 에덴으로부터 흘러나왔기 때문이다. 또한 에스겔은 두로 왕에 대한 심판을 선언하며 에덴동산 이미지를 사용하는데, 에덴동산 위치가 하나님 성산이라고 한다(겔 28:14, 16). 구약 성경 다른 부분에도 호렙산, 시내산, 시온산 등 하나님이 산 위에 거하셨음을 발견한다(출 3:1; 18:5; 24:13; 48:1~2). 또한 신약 성경에 하나님과 그의 백성들이 거할 종말적인 장소가 산꼭대기라고 한다(히 12:22; 14:1; 계 21:10).[686] 이처럼 우리는 하나님이 거하시는 위치는 에덴과 성전을 연관하여 생각할 수 있다.

셋째, 에덴동산의 나무들과 성전을 장식하는 수목들은 많은 유사점을 갖는다. 먼저, 생명나무는 지성소 바로 바깥에 있는 일곱 등잔대의 모델로 간주된다.[687] 일곱 등잔대가 하나님 보좌인 지성소와 가까운 곳에 있다는 것은 생명나무가 에덴동산 안 하나님 보좌 가까이에 있었다는 유대 문헌과 비교할 때 매우 흥미로운 점이다.[688] 또한 선악을 알게 하는 나무와 성전 장식이 연결되어 유사점을 갖는다. 즉 율법은 사람들을 지혜로 이끈다. 이 율법이 지성소 안 법궤(출 25:16; 신 31:26) 속에 보관되어 있다. 이 법궤는 선악을 알게 하는 나무를 반영하며 그것을 만지는 행위나 선악과 열매를 맛보는 행동은 똑같이 죽음을

[685] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 73.

[686] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 73-4. 성소와 산 사이는 다음을 참조하라. J. M. Lundquist, 'The Common Temple Ideology of the Ancient Near East', in T. G. Madsen (ed.), *Temple in Antiquity: Ancient Records and Modern Perspectives*, The Religious Studies Monograph Series 9 (Provo, Utah: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1984), 59–60; R. J. Clifford, 'The Temple and the Holy Mountain', in T. G. Madsen (ed.), *Temple in Antiquity: Ancient Records and Modern Perspectives*, The Religious Studies Monograph Series 9 (Provo, Utah: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1984), 107–124; Beale, *Temple and the Church's Mission*, 145–8.

[687] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 71.

[688] James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (London; New York: T&T Clark, 2003), 88. 참조, Adam asked to be allowed to eat of the tree of life before being cast out (*Apoc. Mos*. 28.2). "아담은 쫓겨나기 전에 생명나무의 열매를 먹을 수 있게 해달라고 요청했다". James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom, and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, vol. 2 (New Haven; London: Yale University Press, 1985), 285. "The resurrection of the dead at the last day is repeatedly taught" (Johnson, *OTP* 2.254). 4 그러나 네가 낙원에서 나올 때에 모든 악에서 자기를 지키고 죽음을 택하면, 부활 때에 내가 너를 다시 일으키리니 그때에 생명나무의 열매가 네게 주어질 것이요 너는 영원히 불멸할 것이다.

초래한다(삼하 6:7; 수 4:20).[689] 이처럼 하나님 율법은 에덴에서 하나님 명령을 가시적으로 표현한 선악을 알게 하는 나무든지 성전에서 법궤 안의 율법이든지 어떤 형태로든 하나님 성전 안에 언제나 존재한다. 또한 우리는 수목과 관련하여 다른 유사점을 동산 안에 있는 많은 나무 종류에서 발견한다. 하나님의 동산에는 백향목, 잣나무, 단풍나무가 있었다(겔 31:8~9). 성전 건축에 풍성한 나무가 쓰였으며, 성전 장식에도 꽃과 석류와 종려나무를 새긴 조각들을 사용했다(왕상 6:18, 29; 7:18). 에스겔의 종말론적 성전에 대한 환상에서도 수목들은 중요한 위치를 차지한다(겔 41:18~26; 47:12). 특히 요한계시록 22장 2절 "강 좌우에 생명나무가 있어 열두 가지 열매를 맺되 달마다 그 열매를 맺고 그 나무 잎사귀들은 만국을 치료하기 위하여 있더라"를 통해서 성전과 나무의 연관성이 가장 잘 드러난다(계 22:2, 14; 참조, 겔 47:12).[690]

넷째, 에덴에서 흘러나온 강은 에스겔 47장 1~12절을 연상시키는데, 이는 미래 예루살렘 성전에서 흘러나와 사해에 생명을 부여하는 강을 예상하게 한다.[691] 에스겔은 원래 에덴에 내재하던 약속들이 그의 환상 속에서 성취될 것이라고 하면서 마지막 날의 시온산을 대체로 에덴과 비슷하게 묘사한다. 시편 36편 8~9절에 풍요와 "강들"이 이스라엘 성전에 대한 묘사로 사용되기도 한다. 요한계시록 22장 1~2절에도 종말론적인 성전 중심부로부터 흘러나오는 강을 언급한다.[692] 따라서 우리는 이와 같은 "강"의 이미지를 통해서도 에덴과 성전과의 연결 고리가 강하다는 것을 알 수 있다.

다섯째, 금을 비롯한 보석과 성전, 그리고 제사장 옷을 장식한 보석과의 연관성을 통해서도 유사점을 우리는 확인할 수 있다. 창세기 2장 11~12절에 언급된 금과 호마노는 후대 성소들과 제사장 의복을 장식하는 데 광범위하게 사용되었다(출 25:7, 11, 31). 솔로몬 성전의 지성소 벽과 천정과 마루 등은 금으로 만들어졌다(왕상 6:20~22). 그뿐만 아니라

---

[689] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 73–4.

[690] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 76-7.

[691] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth*, 23.

[692] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 72. 성전과 강과의 관련성은 다음과 같은 구절을 참조하라. 예레미야 17 장 7-8 절; 요한계시록 7 장 15-17 절, 스가랴 14 장 8-9 절.

호마노는 성막과 성전, 그리고 대제사장 의복을 장식하였다(출 25:7; 28:9~12; 대상 29:2). 또한 금과 호마노는 성전을 구성하는 구성요소로 언급된다(대상 29:2). 이러한 귀금속의 특징을 통해서도 에덴동산과 성전이 연결된다. 또한 순금, 베델리엄, 호마노 등은 에덴이나 에덴 가까이에 있던 하윌라 땅에서 발견되었다고 전해진다.[693] 특히, 땅에 있는 성막을 섬기는 대제사장의 흉패는 하늘나라 성막을 본떠서 만든 작은 복사판으로 이해했다. 이런 보석 이미지가 요한계시록에 거룩한 성 새 예루살렘의 12개 기초석을 이루고 있다는 점은 에덴과 성전이 관련되어 있음을 시사한다.[694]

여섯째, 에덴에서 하나님이 거니시듯이(창 3:8) 후대 성막에서 그렇게 하신다(레 26:12; 신 23:15; 삼하 7:6~7).[695] 여기서 "거니시는" 모습을 표현하는 히브리어 동사 형태가 '할락(הָלַךְ)의 히트파엘 형(מִתְהַלֵּךְ, *mithallēk*)'으로 이 단어는 주로 하나님의 성막 임재를 표시하는데 사용된다. 이처럼 성전이 하나님의 특별한 임재를 경험한 장소라면, 에덴은 거니시는 하나님과 아담이 교제하던 곳으로 연결 지어 생각할 수 있다.[696]

일곱째, 에덴과 성전의 연관성은 창세기 2장 15절과 제사장 직무와 관련된 단어 용례를 통해 찾을 수 있다. 이 부분은 다음 제사장 직분에서 자세히 논증한다.

결론적으로 창세기 1장은 하나님 형상으로 지어진 인간의 왕권을 강조했다면, 창세기 2장은 에덴을 하나님의 성소로, 아담을 하나님의 제사장으로 제시한다.[697] 이러한 성경 기록은 우리에게 무엇을 말하고 있는가? 이것은 에덴동산이 신과 인간이 서로의 임재를 누리는 성전이라는 의미로 생각하게 한다. G. K. Beale은 에덴이 성전이라면 이 에덴을 아담이 확장해야 할 사명을 받았다고 주장한다. 그가 주장한 것처럼 아담과 하와가 성소인 에덴 경계를 확장해 온 땅에 이르게 하는 사명은 앞으로 이어지는 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회 사명과도 깊이 연결된다는 점에서 우리가 주목할 필요가 있다. 이 주장에 대해 다음에 자세히 논의한다.

---

[693] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 73.

[694] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 1080.

[695] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth*, 23.

[696] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 66.

[697] William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 25.

(3) 에덴은 언약이 시작된 장소이다

앞서 3장에서도 살펴본 바와 같이 창세기 1~3장에 "언약"이라는 단어를 찾을 수 없지만, 창세기 6장 18절 홍수 기사 이후 창세기 1~3장을 언급하며 언약이라는 말을 사용한다(예; 호 6:7). 하나님은 창조와 함께 역사를 시작하셨고 새 창조로 역사를 완성하실 것이다. 그러면 언약의 역할은 무엇일까? 언약은 옛 창조가 새 창조를 기대하게 하는 끈 역할을 한다.[698] 즉 옛 언약은 창조 때 하나님과 인간 그리고 창조 세계와의 관계 속에서 누렸던 복과 관련이 있다. 따라서 악의 존재에 의한 에덴 기록(창 2:4~17)은 하나님의 최종 목적을 반영할 수 없고 미래를 전망한다. 이 하나님 최종 목적은 구원받은 인류가 절대 쫓겨나지 않고 하나님의 지속적인 임재를 경험하는 새 에덴의 세계이다(계 22:1~5).[699] 이런 언약은 고대 사회 주군과 봉신 간의 관계와 유사하다. 다시 말해 주군이 가진 권세 범위 안에서 봉신이 전권을 넘겨받는 관계가 바로 하나님이 에덴동산에서 아담에게 주신 명령과 흡사하다는 것이다.[700]

Richard P. Belcher. Jr.는 이러한 언약적 요소들을 창세기 1~3장에서 발견하고 다음과 같이 주장한다.

첫째, 이 언약에는 두 당사자가 있다. 창세기 1장 1절 "태초에"는 우주의 주권적 통치자 하나님의 현존을 전제로 한다. 그리고 언약 당사자인 인간은 창조에 있어서 특별한 위치를 차지한다. 즉 하나님은 인간을 동물들과 같이 그 종류대로 만들지 않으시고, "우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들자"(창 1:26)라고 말씀하심으로써 인간을 창조하기 전에 삼위일체 하나님께서 서로 협의하신다. 창세기 1장에서는 인간 명칭인 히브리어 아담(אָדָם)이 사용되고 창세기 2장에서는 이 언약의 특별 당사자가 아담(אָדָם)과 그의 아내(אִשָּׁה)로 확인된다. 이처럼 하나님은 주도권을 갖고 세상을 창조하시고 아담과 하와와 언약 관계에 들어가신다.[701]

---

698 Thomas R. Schreiner, *Covenant and God's Purpose for the World*, 19–20.

699 William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, 4–5.

700 Sandra L. Richter, 「에덴에서 새 에덴까지」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013), 154.

701 Richard P. Belcher Jr., *The Covenant of Works in the Old Testament*, *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives*, ed., Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid, and John R. Muether, (Crossway, IL: Wheaton, 2020), 64.

둘째, 이 언약은 조건이 있다. 이 조건은 하나님이 아담에게 선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 말라고 하신 명령이다(창 2:16~17). 하나님은 에덴에서 아담에게 필요한 모든 것을 제공하셨지만, 선악을 알게 하는 나무 열매는 허락하지 않으셨다. 형벌이 부과된 이 명령은 모든 면에서 하나님께 아담의 순종 여부를 알 수 있는 것이었다. 타락하기 전 아담은 하나님의 이 명령에 순종할 능력이 있었다.[702]

셋째, 언약은 복과 저주가 있다. 하나님은 창세기 1장 28절에서 사람에게 복을 주시고 생육하고 번성하여 땅에 충만하고 땅을 정복하고 생물들을 다스리라고 명령하신다. 이 하나님 복은 아담이 동산에서 그의 명령에 순종할 때 누리게 되는 것이다. 그러나 저주는 아담의 불순종과 관련이 있다. 금지한 나무 열매를 먹었을 때 죄의 형벌은 죽음이다. 하나님과의 관계, 자기 자신, 상호 관계, 피조물과의 관계 즉, 공동체가 파괴되고 육체적 영적 죽음을 맞이한다.[703]

넷째, 언약은 대표 원리를 기초로 작용하여 다른 사람들 즉 자손에게도 영향을 미친다. 타락 후 죄의 심각성은 살인과 죄악을 자랑하는 라멕을 통해서도 확인된다. 아담의 범죄로 모든 자연적 후손에게 죄가 전가되었다(롬 5:12). 만약 아담이 하나님 명령에 순종했다면 계속해서 하나님이 주신 복을 누렸을 것이다.[704]

다섯째, 언약은 언약 관계의 복을 지시하는 표시인 증거 즉 생명나무를 갖고 있다. 이 생명나무는 순종에 대해 약속된 상급의 보증이었다.[705] 그리고 에덴에서 첫째 아담과 맺은 창조 언약은 실패했고 그 결과 인류는 죄와 사망과 정죄를 받았지만, 둘째 아담인 예수 그리스도를 통해 하나님 은혜와 의와 생명은 그와 연합된 모든 사람에게 속한다(롬 5:12~19; 고전 15:21~22).[706]

요한계시록은 하나님 언약이 어떻게 완성되는가를 보여준다. Gregory R. Lanier는 요한계시록의 거시적 형태는 적어도 높은 수준에서 구약 언약 배열을 보여준다고 하였다.

---

[702] Ibid.

[703] Ibid., 65.

[704] Ibid.

[705] Ibid.

[706] Thomas R. Schreiner, *Covenant and God's Purpose for the World*, 22–3.

그에 따르면, 요한계시록은 당사자들의 선언으로 시작(계 1:1~4)되고, 언약 관계의 역사적 근거(예, 1:5~7; 4:11)를 제시한다. 그리고 축복 약속을 제시하고(예, 1:3; 14:13), 의무와 경고를 규정하며(예, 2:3~3:22), 요한계시록 시작과 끝이 언약 문서 조항을 포함한다(1:11; 21:5). 그는 천사가 요한에게 이 책의 "말씀"(βίβλος)을 "지키거나" 혹은 "순종"(22:9)해야 할 것이라고 말하는데, 이는 상당히 언약적인 사고방식이라고 한다. 그는 또한 요한계시록 2~3장에 있는 일곱 편지가 언약 문서 형식을 가지고 있다고 주장한다. 다시 말해, 각 편지는 당사자를 식별하고 역사적 상황을 설명하며 약속, 의무 및 경고가 혼합되어 있다는 것이다.[707]

요한계시록 마지막을 통해서도 우리는 언약적 특성을 확인할 수 있다. 21장 2절에서 하늘에서 내려온 새 예루살렘은 바벨론으로 상징되는 세상 악과 정치적 무질서 사회 그리고 요한계시록 일곱 교회 시대가 끝났다는 것을 보여준다. 이 새 예루살렘은 (구속받은) 백성, 장소(새 창조), (하나님의 직접적인) 임재를 나타내며 이런 점에서 새 예루살렘은 하나님 왕국과 동일하다.[708] 이러한 새 예루살렘의 도래는 구약 시온과 관련된 종말론적 기대를 충족시킨다. 즉 어린 양 예수 그리스도의 구속으로 새 하늘과 새 땅이 이루어져 다시는 하나님과의 관계가 단절되지 않는 그의 새 백성으로서 구원받은 공동체에 대한 기대를 충족시킨다. 하나님은 그의 백성 가운데 영원히 거하시리라는 것이다.

William J. Dumbrell은 21장 3절 "그들은 하나님의 백성이 되고 하나님은 친히 그들과 함께 계셔서"의 문구가 흡사 옛 언약 형식과 같다고 주장한다. 그는 요한계시록 저자 요한은 이 문구를 사용하여 새 예루살렘이 그리스도의 죽음으로 시작된 새 언약의 완성임을 알려주며 이때 유대인과 이방인이 완전한 조화를 이루며 살 것이며 그 구원받은 자들이 공동체 안에서 살 것이라고 이 구절을 설명한다. 그는 또한 21장 12절에서 이 성이 이스라엘 열두 지파의 이름이 적혀 있는 열두 문과 기초석을 소개하는데, 이것은 신앙공동체를 위해

[707] Gregory R. Lanier, "Covenant in the Johannine Epistles and Revelation," in *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives*, ed. Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid, and John R. Muether (Wheaton, IL: Crossway, 2020), 286.

[708] William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 344.

하나님께서 만드신 특별한 언약 결정체이며, 열두 성문과 기초의 세부 사항은 완전한 언약 성취를 의미한다고 주장한다.[709]

이처럼 요한계시록 마지막은 모든 언약의 완성을 보여준다. 바벨탑 사건 이후 인간 사회에 내재한 분열은 제거된다. 하나님 새 백성인 유대인과 이방인이 함께 새로운 거룩한 도성에 자리를 잡는다. 이것이 창세기 1~2장이 지향하고자 했던 목표였다. 이러한 소망은 아담에게서 이스라엘로, 그리고 그리스도에게로 전달되었다. 하나님 백성들은 어린 양 예수의 희생을 통해 왕과 제사장으로 다스릴 것이며, 아담이 상실한 사명을 감당하고, 시내 산에서 이스라엘에게 주어진 명령을 성취할 것이다(출 19:5~6).[710] 특히 요한계시록 22장 18~19절에서 "하나님께서 주신 말씀을 더하거나 제하지 말라"는 경고는 신명기 교훈을 반영한 것으로 볼 수 있다(신 4:2; 12:32). 이제는 더 이상 기록될 언약 문서가 필요하지 않다.[711] 왜냐하면 요한계시록에서 언약이 완성되었기 때문이다.

Richard P. Belcher Jr.나 Gregory R. Lanier가 제시한 것처럼 우리는 창세기 언약 형식이 요한계시록에도 나타난다고 결론 내릴 수 있다. 즉 하나님은 언약을 통해 에덴에서 아담과 언약하시고 타락 이후에는 노아, 아브라함 그리고 그 후손을 통해 에덴 회복을 성취하고 완성하는 것이 성경의 주제라는 것을 알 수 있다. 에덴에서 시작한 하나님의 언약은 예수 그리스도로 말미암아 성취되었고 새 에덴 즉 새 예루살렘에서 완성될 것이다. 이는 삼위일체 하나님이 언약을 신실하게 지키시는 분임을 온 우주에 선포하는 것이다. 또한 우리는 에덴에서의 아담이 하나님과의 관계에서 언약 당사자이고 그 언약을 지켜야 할 뿐 아니라 그 언약을 알리고, 가르쳐야 할 선지자적 역할을 수행하는 선지자로 볼 수 있다. 이와 같은 사명은 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회 공동체를 통해 새 하늘과 새 땅에서 완성되는 것을 우리는 성경을 통해 확인할 수 있다.

---

709 Ibid., 344–5.

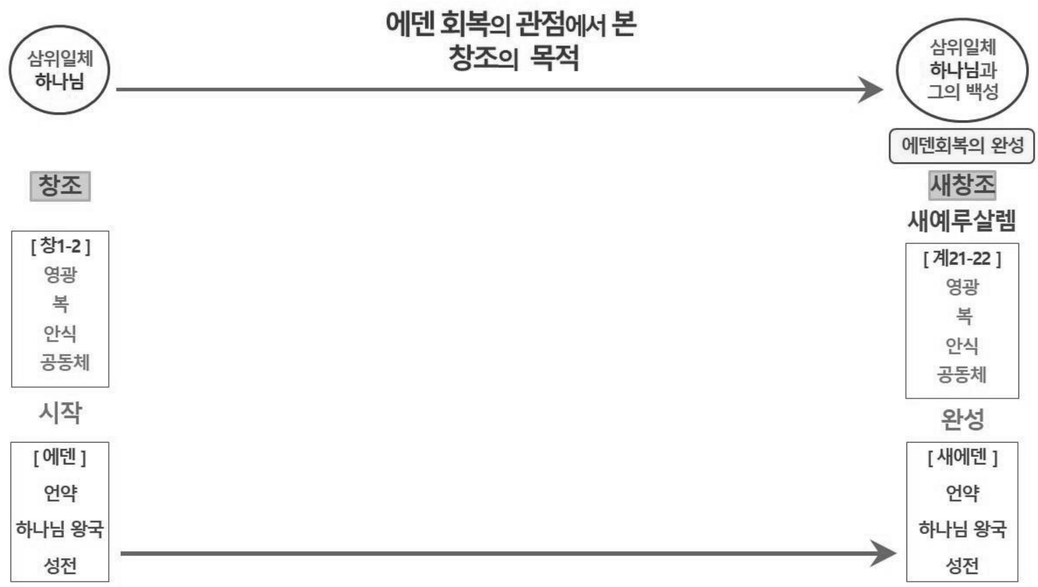
710 Ibid., 346.

711 Gregory R. Lanier, "Covenant in the Johannine Epistles and Revelation," in *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives*, 286–7.

(4) 정리

하나님은 이 우주를 하나님의 통치로 충만하게 창조하신 왕이시며, 최초 하나님 왕국이 바로 에덴이다. 에덴에서 시작된 하나님 왕국은 새 에덴에서 완성된다. 에덴과 새 에덴이 연속성이 있듯이 에덴동산의 아담, 이스라엘, 예수 그리스도, 교회 그리고 하나님의 완성된 백성 공동체도 사명에 있어서 연속성이 있다. 또한 에덴은 하나님이 거하시는 성소였다. 즉 하나님의 임재를 인간이 경험하는 장소였다. 이것은 아담의 사명이 하나님 임재 성소인 에덴에서 하나님을 섬기고 그의 임재를 확장해야 했듯이 이스라엘과 교회 공동체 사명과도 관련이 있다. 마지막으로 에덴은 언약 장소였으며 그 언약은 요한계시록에서 완성된다. 에덴에서 언약 당사자인 아담은 하나님과의 언약을 간직하고 지켜야 했고 생육하고 번성한 결과로 생겨난 가족 공동체에 그 언약을 가르쳐야 했다. 이렇게 에덴 회복의 관점에서 본 에덴은 하나님 왕국, 성전, 그리고 언약의 장소로 시작하여 새 에덴에서 완성되며, 이것은 성경 메타 내러티브를 구성하는 요소들이다. 이것을 그림으로 나타내면 다음과 같다.

<그림 5 - 에덴은 하나님 왕국, 성전, 언약의 장소>



3) 에덴 회복의 관점에서 본 아담(인간)의 사명

여기에서는 인간의 사명을 세 가지 측면에서 살펴본다. 하나님은 이 세상을 인간을 위해 창조하셨으며 창조 중심에 인간을 두셨다. 그리고 그에게 사명을 주셨다.[712] 인간 사명을 명확하게 구분하는 것은 쉽지 않다. 그러나 이 사명은 아담, 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회 사명과도 연결된다. 따라서 이렇게 구분하는 것이 사명을 잘 설명할 수 있기 때문에 필요하다. 특히, 첫째 아담과 둘째 아담인 예수 그리스도의 직분과 사명을 비교할 때 그것을 분명히 알 수 있다. 왜냐하면 첫째 아담의 실패를 통해 둘째 아담의 사역을 더 깊이 이해할 수 있기 때문이다.

L. Berkhof는 인간이 선지자, 제사장, 왕이 되도록 창조되었으며 이 직분에 맞게 역할과 능력을 부여받았다고 주장한다.[713] J. V. Fesko도 L. Berkhof와 같이 하나님 형상으로 지음받은 아담은 하나님 아들들로 삼중 직분을 가진다고 한다.[714] Benjamin L. Gladd는 이와 같은 연관성을 좀 더 자세히 설명한다. 그는 인간이 하나님 형상대로 창조되었다는 것은 모든 생각과 행동에서 하나님을 대표한다는 것을 의미하며, 또한 인간의 삼중 직분으로서 왕, 제사장, 그리고 선지자는 하나님의 신성한 속성과 역할을 반영하는 것이라 강조한다.[715] 이처럼 에덴에서의 아담은 왕직, 제사장직 그리고 선지자직의 역할을 부여받은 것이 분명해 보인다. 따라서 여기에서는 아담의 삼중 직분(왕직, 제사장직, 선지자직)을 중심으로 사명을 고찰한다.

(1) 아담은 대리통치자(왕)로 세움을 받았다

하나님은 그의 왕국인 우주를 창조하시고 모든 피조물을 선하게 지으셨다. 이 왕국은 각자 임무를 수행하는 조화와 질서의 장소였다. 창세기 1장 26절에서 28절은 우주 창조

---

[712] Daryl Aaron, *Understanding Theology in 15 Minutes a Day* (Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2012), 62.

[713] L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing co., 1938), 357.

[714] J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 172. 참조, Karl Barth, *Church Dogmatics*, 3. 1. Trans. J. W. Edwards, et al. (1958: Edinburgh: T&T Clark, 1998), 204.

[715] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 11.

목적이자 피조물의 최고봉이 인간 창조라는 것을 말한다.[716] 특히, 인간은 하나님의 형상(צֶלֶם, 첼렘)과 모양(דְּמוּת, 데무트)으로 지어졌기 때문에 특별하다. 이는 인간의 본성(사고, 추론, 계획, 사랑, 의사소통, 능력 등)과 속성(거룩함, 자비, 의로움, 지혜 등)이 하나님과 같다는 것이다. 또한 하나님은 세상에서 인간을 대리 통치자로 세우셨다.[717] Richard Middleton도 하나님이 인간을 "하나님의 형상"(*imago Dei*)으로 만들어 동물 왕국을 다스리고 땅을 정복하기 위해 창조된 존재로 묘사하는 것은 인간을 하나님의 대변자로 삼으셨다는 증거라고 말한다.[718] John H. Walton은 하나님의 형상에 대해 이렇게 설명한다.

> 하나님의 형상은 구약과 신약 모두에서 중요한 신학적 개념으로 고대 근동 사상에 뿌리를 두고 있다. 메소포타미아나 고대 이집트에서는 왕을 물리적 형상이 아니라 권력과 특권과 관련된 신의 형상을 가진 존재로 표현한다. 이와 같은 비슷한 방식으로 창세기에서는 하나님의 통치 사역이 사람들에 의해 성취되는 것으로 보인다(창 1:28). 더 나아가 창세기 5장 1~3절에서 아담 안에 있는 하나님의 형상을 셋 안에 있는 아담의 형상에 비유하고 있다. ··· 형상 이미지와 자녀 이미지를 하나로 묶는 것은 사람 안에 있는 하나님의 형상이 그의 본질이 담긴 대리자로서 봉사할 수 있는 능력뿐만 아니라 하나님처럼 되고 행동할 수 있는 능력도 제공한다는 개념이다. ··· 형상은 그것이 나타내는 것의 기능을 지닌 신성한(또는 왕적인) 본질의 물리적 표현이다. 이것은 형상을 지닌 사람에게 대표되는 사람의 속성을 반영하고 그를 대신하여 행동할 수 있는 능력을 부여한다.[719]

Gordon J. Wenham도 "하나님의 형상"이라는 용어가 고대 이집트와 메소포타미아적 사고에 근거한 것이라면 이는 그의 외적인 모습이 아니라 왕의 기능과 존재를 묘사한다고 주장한다.[720] 그는 시편 8편 "사람이 무엇이기에 주께서 그를 생각하시며…, 그를 하나님보다 조금 못하게 하시고 영화와 존귀로 관을 씌우셨나이다. 주의 손으로 만드신 것을 다스리게 하시고 만물을 그의 발 아래 두셨으니"을 인용하면서 이 구절이 왕의 기능에 대해 아주 명료하게 언급된 것이라고 한다. 그는 이 구절을 땅에서 인간이 신의 대리자라는

---

[716] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 56.

[717] Andrew M. Davis, *Creation*, ed. D. A. Carson and Timothy J. Keller, *The Gospel Coalition Booklets* (Wheaton, IL: Crossway, 2011), 18.

[718] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 66.

[719] John H. Walton, *Genesis*, 130–1.

[720] Gordon J. Wenham, 「WBC 성경주석 창세기(상) 1-15」, 박영호 역 (서울: 솔로몬, 2006), 125.

근거가 된다고 주장한다. 다시 말해, 고대 사회에서는 신의 영이 우상에 내재해 있기 때문에 신과 그의 형상 사이에 긴밀한 통일체를 만들어 내고, 고대 왕들은 신의 형상으로 존재지만, 일반 사람들은 해당하지 않는다고 생각했다. 그러나 그는 구약 성경에는 모든 사람이 하나님의 형상을 지니고 있으며 땅에서 하나님의 대리자라고 선포한다는 것에 주목한다.[721] 이를 뒷받침해 주는 것이 창세기 1장 26절에는 관사가 없이 아담(אָדָם)을 사용했는데, 27절에는 정관사가 붙은 하아담(הָאָדָם)이 사용되었다. 이것은 분명히 어떤 한 개인이 아닌 일반적인 인류인 "남자와 여자"를 의미하는 것으로 모든 인간이 하나님 형상으로 신의 대리자라는 해석을 가능하게 한다고 그는 주장한다.[722] 세대주의자인 Eugene H. Merrill 도 인간이 하나님 형상으로 지어졌다는 것은 인간이 이 땅에서 하나님의 대리자임을 더 분명하게 나타낸 것이라고 하면서 인간이 하나님의 대리 통치자로 지음받았다는 것에 동의한다.[723]

G. K. Beale은 시편 8편 9절 "여호와 우리 주여 주의 이름이 온 땅에 어찌 그리 아름다운지요"에서 "아름답다"는 것은 하나님의 영화로운 광채를 뜻한다고 한다. 그는 이런 하나님의 영화로운 광채가 목표로 하는 것이 에덴동산의 확장이라 한다. 즉 하나님 형상을 따라 창조함을 받은 인간이 생육하고 번성하여 에덴동산에서 바깥으로 하나님의 영광을 확장해야 하는 사명을 가졌다는 것이다.[724] 이러한 인간 사명은 하나님 형상으로 온 세상을 채우는 것이며 그 가운데 하나님의 영화로운 광채가 드러날 것이다.

창세기 1장 28절에는 하나님이 인간에게 "생육하고 번성하라"는 명령에 "정복하라"(כָּבַשׁ, 카바쉬)가 추가된다. Victor P. Hamilton은 이를 하나님 형상대로 지음받은 인간에게 하나님은 자신을 대신하여 모든 피조물을 다스리는 역할과 기능을 부여하는 것이라 한다. 보통 "지배권을 행사하다"라는 히브리어 동사로 "라다"(רָדָה, dominion, rule,

---

721 Ibid., 126.

722 Ibid., 129.

723 Eugene H. Merrill, "God's Plan for History Prior to Chirst," in *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*, eds, D. Jeffrey Bingham and Glenn R. Kreider, (Chicago, IL: Moody Publishers, 2015). Logos E-book, Eugene H. Merrill, 「세대주의와 구속사」, 임채의 역 (서울: 기독교문서선교회, 2022), 179.

724 G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 82–3.

prevail, reign)가 쓰이는데 여기서는 “정복하다”(כָּבַשׁ, 카바쉬)라는 동사가 쓰였다. 이는 더 강한 힘을 의미한다. 하지만 ‘정복하다’는 무력과 폭력으로 지배권을 행사하는 것이 아니라 아마도 창세기 2장 5절과 15절의 “땅을 경작하고 지키라”와 의미상으로 유사한 것처럼 보인다.[725]

John H. Walton도 Victor P. Hamilton과 같이 아담의 사명을 창세기 1장 26~28절과 창 2장 15절에서 확인한다. 그는 아담이 에덴 정원을 관리하는 정원사 이상의 역할을 수행했으며, 거룩한 성소인 에덴의 질서를 위한 책임이 “경작하고”(עָבַד, 아바드, serve, worshipper, servants, service), “지키는”(שָׁמַר, 샤마르, keep, observe, take heed, beware, preserve, watch, mark, reserve, save, wait on) 행동으로 나타나는데, 이것은 창세기 1장 다스리고 정복하는 행동을 표현한 것이라고 주장한다.[726] 이와 관련하여 우리는 아담이 창세기 2장 19~20절에서 짐승의 이름을 정해준 장면을 보게 된다.

Gordon J. Wenham은 창세기 2장 19~20절에서와 같이 다른 피조물들에 대한 사람의 우월성은 그가 동물들의 이름을 짓는 것으로 증명되며, 이는 창세기 1장 26~27절에서와 같이 하나님이 주신 그의 권한을 행사하는 것이라고 주장한다.[727] 이에 대해 Victor P. Hamilton도 Gordon J. Wenham의 의견에 동의한다. 그도 아담이 동물의 이름을 지을 때 동물에 대한 주권 행사가 1장의 “정복하다”와 “지배하다”의 의미로 이해한다고 이 구절을 설명한다.[728] 하나님은 아담이 흙으로 지은 각종 동물에게 이름을 무엇이라고 부르나 보시려고 그것들을 그에게 이끌어 가신다. 그리고 아담이 각 동물에게 부여한 것은 그들 이름이 되었다. 이런 아담 행위가 일정 영역에서 자발적으로 행해진 것을 볼 수 있다. 이 자발성을 통해 우리는 하나님 형상으로 지어진 인간 아담이 하나님의 대리 통치자로 자유의지를 가진 존재임을 알 수 있다. 또한 아담의 이름 짓는 행위는 대리 통치자로 창조 세계의 질서를 부여하는 이런 역할을 충실하게 하는 것으로 이해할 수 있다.[729]

---

725 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 139–40.

726 John H. Walton, *Genesis*, *The NIV Application Commentary*, 174.

727 Gordon J. Wenham, 「WBC 성경주석 창세기(상) 1-15」, 185.

728 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 176–7.

729 Claus Westermann, *Genesis: A Practical Commentary (Text and Interpretation)* (English and Dutch Edition) (Eerdmans Pub Co, Grand Rapids: MI ,1987), 228.

에덴에서 아담이 하나님 형상으로 지음 받은 왕적인 존재라는 것은 창세기를 중심으로 한 정경뿐만 아니라 유대 문헌에서 그 흔적을 찾을 수 있다. 「에녹 2서(2 ENOCH)」 30장 11~12절은 아담을 이렇게 소개한다.

> [11] 그리고 지상에서 나는 그를 위대하고 영광스러운 두 번째 천사로 임명했다. [12] 그리고 나는 그를 왕으로 임명하여 땅을 다스리게 하고, 나의 지혜를 갖게 했다. 그리고 그와 비교할 만하고 그에 필적할 만한 사람은 지상에 존재하지 않았다.[730]

「에녹 2서」 31장 3절에도 "아담은 계속해서 낙원에서 살았다. 아담이 땅을 다스리는 지배자이기 때문에 내가 다른 세상을 창조하기를 원했다는 것을 악마가 알아챘다"라는 문구가 나온다. 이 문구에 아담이 살았던 장소는 에덴이다. 왜냐하면 31장 1절에 "나는 땅의 동쪽에 있는 에덴 안에 동산을 만들어 아담이 거기 살도록 했다. 그는 나의 계명과 명령을 지켜야만 했다."라는 구절이 나오기 때문이다.[731]

「에녹 2서」 44장에도 아담의 지위에 대한 언급이 나온다.

> [1] 여호와께서 자신의 두 손으로 인류를 창조하셨고, 주께서 자신의 얼굴의 형상대로, 작은 것이나 큰 것이나 그들을 창조하셨다. [2] 그리고 사람의 얼굴을 모욕하고 왕의 얼굴을 모욕하고 여호와의 얼굴을 경멸하는 사람은 누구든지, 사람의 얼굴을 경멸하는 자는 여호와의 얼굴을 경멸하는 것이다.[732]

앞에서 언급한 「에녹서」를 종합하면, 하나님은 에덴동산을 만들고 아담에게 하나님을 대신한 왕으로서 대리 통치자의 역할을 맡기신 것이다. 또한 유대 문헌 가운데 「아담과 이브의 일생(Life of Adam and Eve)」중 '사탄이 천국에서 내쫓긴 내력'에 이런 대목이 나온다.

> [3] 하느님이 당신에게 생명의 입김을 불어넣을 때, 그리고 당신 얼굴과 모습이 하느님의 모습 안에서 만들어졌을 때, 미카엘 대천사가 당신을 데리고 온 다음, 하느님

---

[730] James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1 (New York; London: Yale University Press, 1983), 152.

[731] Apocrypha(Old Testament), 「제 2 의 성서 아포크리파 구약시대」, 이동진 역 (서울: 해누리기획, 2001), 684. 이필찬도 이 부분에 대해 언급한다. "종말과 아담" 2022 종말론전문가과정 강의안, 14, 2023. 2. 25.

[732] James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, 170. 참조, 이것은 어순에서 알 수 있듯이 창 1:27 을 모방한 것이다. "하나님이 자기 형상대로 사람을 창조하셨다, 하나님의 형상대로 그를 창조하시고 남자와 여자를 창조하셨다."

> 앞에서 당신을 숭배하라고 우리에게 명령했소. 그리고 주 하나님은 '아담을 보라. 나는 아담을 우리 모습에 따라 비슷하게 만들었다'라고 선언했소.[733]

위와 같은 글에서 아담은 하나님 형상으로 만들어져 왕적 지위를 가지고 있으며 마귀가 쫓겨난 이유가 아담을 경배하도록 하나님이 명령하셨는데, 마귀가 그것을 거부하였고 그 결과 쫓겨났다고 한다(「아담과 이브의 일생」, 12~14장).

「시빌의 신탁(*The Sibylline Oracles*)」에서도 하나님의 형상으로 지어진 사람과 왕직에 대한 언급이 있다.

> 25 신속하고 정확하게 이루어졌다. 그가 스스로 만드셨으며 하늘에서 내려다보셨다. 그리고 완성된 세상은 잘 만들어졌다. 그리고 나서 그는 다시 자신을 닮은 새로운 사람을 만들었다. 30 살아있고 신의 형상으로 아름답고 신성한 그에게 사랑의 정원에 거하라고 명령했다(*Book I*, 25, 30) .[734]

> 339 그들은 당신이 마음속으로 결정하고 승인한 당신 자신이 마음속으로 결정하고 승인하는 모든 것을 증거한다. 모든 피조물보다 먼저 아들과 함께 생각을 나누었다. 440 생명의 창조주, 당신이 입에서 나온 첫 번째 달콤한 목소리로 그에게 말했다. "보라, 모든 면에서 우리와 같은 사람을 만들자. 형태와 생명을 유지하는 호흡을 그에게 주자. 그가 죽을지라도 세상의 모든 것이 그를 섬길 것이다. 445 그가 진흙으로 만들어지면 우리는 만물을 그에게 복종시킬 것이다." (*Book VIII*, 339, 400, 445).[735]

우리는 앞에서 언급한 것을 종합하여 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 창세기 1~2장에서 하나님이 인간에게 "다스리라"(רָדָה, 라다), "정복하라"(כָּבַשׁ, 카바쉬), 그리고 "경작하고(עָבַד, 아바드) 지키라"(שָׁמַר, 샤마르)라고 명령한다는 점에서 아담의 사명을 알 수 있다. 또한 아담이 동물들에게 이름을 지어주는 것을 통해서 이것은 더 명확해진다. 이와 더불어 아담의 왕적인 지위에 대해 언급한 유대 문헌에서도 그 흔적을 추적할 수 있다. 이처럼 창조주 하나님과 인간의 관계 속에서 인간은 다른 모든 피조물에 대한 지배권을 행사한다. 그리고 혼돈의 에덴 바깥 영역을 왕적인 지위에서 질서와 선으로 정복해야 한다.[736] 그러나 인간의 다스림은 착취가 아닌 자비로운 통치여야 하며, 주인이 아니라

---

733 Apocrypha(Old Testament), 「제 2 의 성서 아포크리파 구약시대」, 35-6.

734 Milton S. Terry, *The Sibylline Oracles Translated from the Greek into English Blank Verse* (New York, NY: Cranston & Stowe, 1890), 9.

735 James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1 (New York; London: Yale University Press, 1983), 428.

736 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 32.

만물의 종이 되어야 한다.[737] 이런 점에서 하나님 대리통치자로 인간 사명을 회복하는 것은 하나님의 원래 창조하신 신성한 질서 회복이고 할 수 있다.[738]

(2) 아담은 제사장으로 임명되었다

에덴에서 아담이 제사장으로 임명되었다는 근거는 무엇인가? 다음 몇 가지를 통해 알 수 있다. 첫째, 장소를 통해 알 수 있다. 즉 구약에서 성전은 이스라엘이 하나님의 특별한 임재를 경험하기 위한 하나님의 고유한 장소였던 것처럼 에덴은 아담이 하나님 임재를 경험하고 동행하며 대화를 나누던 장소였다. 하나님께서 동산에서 "왔다 갔다(거니실)" 하실 때(창 3:8) 사용된 히브리어 언어 형태(מִתְהַלֵּךְ, 히트파엘형)는 성막 안에서 하나님 임재하신 모습도 묘사한다(레 26:12; 신 23:14[15]; 삼하 7:6~7; 겔 28:14).[739] 이는 에덴이 성전이었으며 아담이 하나님 임재가 있는 성전에서 여호와 하나님과 함께 있는 제사장이라는 근거가 된다.

둘째, 에덴이 성전이었다는 것은 앞서 살펴보았듯이 성전인 에덴에서 아담의 역할을 통해서도 알 수 있다. 창세기 2장 15절에 하나님이 에덴에 아담을 두시고 그것을 경작하며 지키게 하셨다. 여기 "경작하고"(עָבַד, 아바드) "지키다"(שָׁמַר, 샤마르)에 해당하는 두 히브리어 단어가 제사장 직무를 가리킬 때 사용된다. 이것은 아담이 에덴동산에서 원형적 제사장이라는 것을 의미한다. 즉 아담에게 맡겨진 직무가 성소인 에덴에서 제사장인 것으로 이해되며, 따라서 아담은 에덴동산을 돌보는 육체노동을 통해 성소를 유지하고 보존해야 했다.[740]

---

737 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 137–8.

738 Dan McCartney, "Ecce Homo: The Coming of the Kingdom as the Restoration of Human Vicegerency," *Westminster Theological Journal* 56.1 (1994): 2. 참조, Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, Short Studies in Biblical Theology (Wheaton, IL: Crossway, 2018), 26.

739 G. K. Beale, *Adam as the First Priest in Eden as the Garden Temple*, *SBJT* 22.2(2018): 9-24.

740 G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission*, 66–8. 참조, Eugene H. Merrill, 「세대주의와 구속사」, 임채의 역 (서울: 기독교문서선교회, 2022), 179. 각주 3, 여기서 '아바드'(עָבַד)라는 동사와 '사마르'(שָׁמַר)라는 동사가 각각 사용되었다. 구약에서 이 단어는 (1) 모든 만물을 다스리시는 전능하신 주권자 하나님께 순복을 확언한다(예배)는 의미 그리고 (2) 그 고백에 비추어 인간이 해야 할 역할을 분명히 한다(봉사)는 의미로 사용된다(참조, 창 18:19; 레

특별히 신명기 5장 12절에서도 “지키다”(שָׁמַר, 샤마르)가 사용된다. 이는 이스라엘이 안식일의 신성함을 지키거나 보호하도록 하는 데 사용된 용어이다. 이와 같이 아담 역할을 “지키다”(שָׁמַר, 샤마르)라는 동사를 사용한 것은 그가 에덴동산을 계속 거룩하게 유지하고 지키고 보호하도록 명령받았다고 이해할 수 있다.[741]

이러한 이해를 뒷받침하는 구절이 그 다음에도 나온다. 하나님은 아담에게 에덴을 “경작하고 지키라”고 말씀하신 후 2장 16절에 하나님 명령을 지키라고 하신다(창 2:16~17; 참조, 왕상 9:6~7). 아담은 동산 모든 나무 열매는 자유롭게 먹을 수 있었지만 “선악을 알게 하는 나무의 열매는 먹지 말라”는 하나님 명령을 반드시 지켜야 했다. 왜냐하면 그 명령에 불순종했을 때 죽음의 심판이 있기 때문이었다. 그러나 아담의 불순종은 성전인 동산-에덴에서 추방당하고 하나님과 단절되는 결과를 낳았다. 이는 창세기 2장 15절에 나오는 아담의 직무가 단순하지 않다는 것을 보여준다. 이는 후대 이스라엘 성전에서 제사장의 책무에는 부정한 것이 들어오지 못하도록 “지키는” 직무가 포함된(참조, 민 3:6~7, 32, 38; 18:1~7)과 마찬가지이다. 아담은 동산 주변에서 숨어 있다가 들어오는 부정한 생물에게서 에덴을 지켜야 했을 것이다. 이런 관점은 고대 이교도 신전 제사장의 직무를 통해서도 확인할 수 있다. 즉 제사장은 “성전을 지키고” 침입자를 죽이고 성스러운 문서를 보존하고 전달하는 직무를 제사장이 가지고 있었다.[742] 이와 같이 아담은 제사장으로서 사악한 뱀이 들여와 성소를 더럽힐 때 자기 사명을 제대로 감당하지 못했다. 그 결과 성소인 에덴을 제대로 지키지 못했고, 제사장 역할도 상실했다. 타락 후 아담 대신에 그룹이 동산 성전을 ‘지키는’ 책임을 맡게 되었다. 하나님께서 ‘그룹을 … 생명나무로 가는 길을 지키도록’배치하셨다(참조, 창 3:24; 겔 28:14, 16).[743] 이것을 종합하면, 아담이 성소인 에덴을 지키고 하나님을 섬기는 제사장으로 임명되었다고 결론 내릴 수 있다.

19:37; 신 5:1, 32; 6:13, 25; 10:12-13, 20; 13:5; 수 1:7, 8; 24:15; 삼상 12:10; 왕하 17:37; 대하 33:8; 사 56:1; 렘 30:9; 겔 18:9; 말 3:14).

[741] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God’s Plan for Life on Earth*, 26.

[742] G. K. Beale, *The Temple and the Church’s Mission*, 68.

[743] Ibid., 70.

(3) 아담은 선지자의 역할을 부여받았다

에덴에서 아담의 세 번째 직분은 선지자로서의 역할이다. 선지자는 하나님의 음성을 듣고 하나님을 대신하여 그의 백성에게 말하는 사람이다. 간단히 말해, 선지자는 하나님의 진리를 구현하는 존재이다.[744]

아담의 선지자적 역할은 왕과 제사장 역할만큼은 두드러지지는 않다. 그러나 창세기 1~2장에는 아담을 비롯한 하와가 실제로 하나님 대변자로 선지자 역할을 했다는 몇 가지 단서가 담겨 있다. Martin Luther는 아담이 에덴에서 하나님 형상과 성전을 땅끝까지 퍼뜨리는 사명을 가졌고, 이 사명을 완수하기 위해 창세기 1장 26~28절과 같이 생육하고 번성하는 일을 했을 뿐 아니라 표면적으로는 하나님 말씀을 선포했을 것이라고 했다. 이에 J. V. Fesko는 Martin Luther의 글을 인용하면서 하나님 말씀을 선포하는 것이 아담의 선지자적 사명이라고 주장한다.[745] Herman Bavinck도 인간이 하나님의 형상과 모양으로 만들어진 아들이며 상속자로서 하나님의 미덕들을 선포하는 선지자라고 하였다.[746]

Benjamin L. Gladd는 창세기 1장 28절의 명령을 아담이 선지자 역할을 하도록 요구한다고 이해한다. 즉 하나님이 그들에게 복을 주시며 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라"고 하신 명령에 순종하기 위해 아담과 하와는 먼저 그들의 자녀를 낳고 하나님의 법에 따라 이 말씀을 가르쳐야 한다는 것이다. 다시 말해, 하나님 형상을 지닌 자녀들로 세상을 가득 채우기 위해서는 그의 자녀들에게 말씀을 가르쳐야 하고 이 가르침 이전에 그들은 하나님의 법을 이해해야 하기 때문에 이런 측면에서 그는 아담이 선지자적 사명을 가진 것으로 주장한다.[747]

이를 종합하면 창세기 1장 28절의 명령을 통해 아담이 선지자적 사명을 가지고 있다고 결론 내릴 수 있다. 즉 아담은 하나님 명령이 어떤 의미인지를 알아야 했고 그 명령에 순종해야만 했다. 그런 다음 그는 자기 통찰력을 아내와 자녀에게 가르쳐야 하며, 그 자녀는

---

[744] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 18.

[745] Martin Luther, *Lectures on Genesis L.W*, vol. 1, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1958), 80. 참조, J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 174.

[746] Herman Bavinck, *Reformed dogmatics, vol 2* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 577.

[747] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 19.

그 다음 자손들에게 이 과정을 반복해야 했다. 이것은 하나님 백성이 말씀에 순종하고 그의 교훈을 서로에게 지속해 가르치기를 기대하는 성경 다른 구절을 통해서도 확인할 수 있다.[748]

연속되는 창세기 2장 16~17절에서는 하나님이 아담에게 "동산 각종 나무의 실과는 자유롭게 먹되, 선악을 알게 하는 나무의 실과는 먹지 말라, 먹으면 정녕 죽으리라"는 하나님의 법을 선포한다. 이 구절은 창세기 1장 28절의 명령과 함께 아담이 이 금지 명령을 마음에 새기고 묵상하며 아내인 하와에게 전달해야 했다. 아담의 가족 숫자가 늘어남에 따라 더 많은 가르침이 필요하기 때문에 그의 선지자적 역할은 필연적으로 커질 것이다.[749] 따라서 창세기 1~2장에서 아담과 하와의 선지자적 역할은 하나님 명령에 순종하는 모범을 보이는 것과 다른 사람들에게 전달하는 두 가지 방식으로 나타난다.[750]

결론적으로 아담은 하나님과의 언약 관계에서 에덴동산을 잘 가꾸고 하나님 명령을 지켜야 하는 선지자였다. 아담은 하나님의 명령에 순종하여 그 명령을 지키고 생육하고 번성하여 자녀를 낳고 그 자녀들에게 하나님 명령을 가르쳐야 할 선지자 사명을 가졌다.

(4) 정리

우리는 창세기 1~2장에서 하나님이 인간에게 주신 사명들을 살펴보았다. 먼저 아담은 에덴에서 하나님을 대신한 대리 통치자(왕)로 세움을 받았다. 그 사명들은 아담에게 하나님이 명령하신 것을 통해 드러난다. 즉 "다스리라"(רָדָה, 라다), "정복하라"(כָּבַשׁ, 카바쉬)는 왕의 지배를 나타내는 표현들로 아담이 에덴에서 왕직을 수행하는 대리 통치자로 세움받았다는 것을 알 수 있다. 아담은 동물들의 이름을 지어주었는데 이 또한 하나님 형상으로 지음받은 아담이 다른 피조물에 대한 지배권을 행사하고 그 지배권을 에덴 바깥

---

748 Ibid., 18–9.

749 Richard P. Belcher Jr. *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today* (Phillipsburg, NY: P&R Publishing, 2016), 10. 참조, Benjamin L. Gladd도 창세기 2장 16-17절을 아담의 선지적 사명과 관련하여 언급한다. *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 18–9.

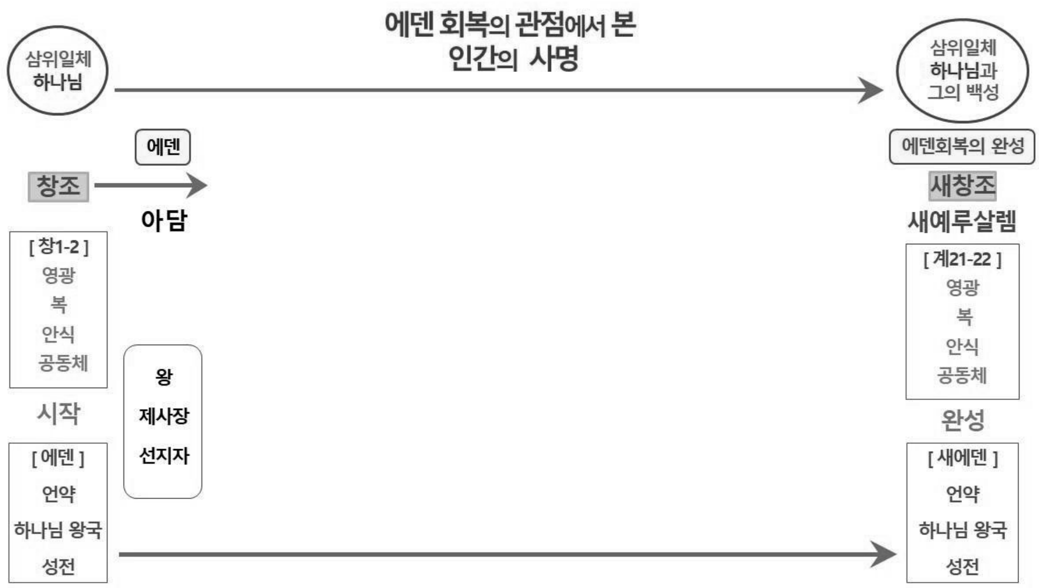
750 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 18–9.

땅으로 확대해야 하는 사명을 가졌다. 하나님의 대리 통치자는 창조 질서 안에서 하나님 영광을 드러내는 역할을 해야 한다.

둘째, 아담은 하나님이 거니시며 임재하신 성소 에덴을 그리고 "경작하고(עָבַד, 아바드) 지키라"(שָׁמַר, 샤마르)는 제사장으로 임명되었다. 앞으로도 살펴보겠지만, 경작하고 지키는 임무는 후대의 성막이나 성전에서 제사장이나 레위인들의 직무와 관련이 있다. 또한 제사장들은 성전을 지켜야 하는데 이는 아담이 성소인 에덴 주변에 숨어 있다가 들어오는 부정한 것들을 지키는 것과 관련지어 생각할 수 있다. 따라서 아담은 성소인 에덴에서 제사장으로 하나님을 예배하고 지켜야 하는 사명을 가졌다.

마지막으로 언약의 장소인 에덴에서 아담은 하나님과 언약을 맺고 하나님의 명령을 잘 이해하고 그 명령을 하나님의 형상 공동체에 알려주고 지키게 하는 선지자적 사명을 부여받았다. 선지자직은 아담과 하와가 한 몸을 이루어 생육하고 번성한 결과 숫자가 증가한 가족 공동체에 하나님 명령을 알려주고 지키게 하므로 사명은 더욱 확대된다. 이와 같은 에덴에서 아담의 사명을 다음과 같은 그림으로 정리할 수 있다.

<그림 6 - 에덴에서 인간의 사명>



4) 에덴 회복의 관점에서 본 이스라엘의 사명

지금까지 우리는 창세기 1~2장 에덴에서 아담과 하와의 인간공동체가 하나님 형상으로 지음 받고 사명을 받았다는 것을 살펴보았다. 창세기 3장은 인간 사명 실패를 보여준다. 에덴에서 뱀은 인간에게 왕이신 하나님의 다스림을 거부하고 자기가 왕이 되라고 유혹한다. 그러나 대리 통치자인 아담과 하와는 즉시 부정한 짐승인 뱀을 제압했어야 했다(참조, 레 11장; 신 14장).[751]

그리고 아담은 제사장으로서 처음부터 이 뱀이 성소인 에덴에 들어오는 것을 막아야 했다. 또한 선지자로서 이들은 뱀에게 하나님 말씀을 선포하여 물리쳐야 했다.[752] 아담이 대적으로부터 에덴을 지켜야 한다는 것은 하나님이 인간에게 왕, 제사장 그리고 선지자로 부정한 것과 싸울 기회를 준 것으로 이해할 수 있다.[753] 그러나 아담과 하와는 이 사명을 수행하는 데 실패했다. 그 결과 이들은 자기를 유혹하여 굴복시킨 뱀의 특성을 보이기 시작했다.[754] 즉 하나님의 형상을 닮은 아담과 하와가 하나님께 순종할 때 그들은 하나님을 닮아가겠지만, 뱀에게 순종할 때는 뱀의 형상을 닮아간 것이다.[755]

타락한 결과 인간이 생육하고 번성하는 것(창 1:28)은 지속되겠지만, 여자는 출산의 고통을 수반하게 된다(창 3:16). 아내는 남편을 다스리려 하며 남녀가 평등한 상태에서 인간 공동체에 주어진 통치권은 깨지고 서로 통치권을 빼앗으려는 왕권 쟁탈전과 공동체의 왜곡이 일어났다.[756]

창세기 3장 15절에서 하나님은 뱀에 대한 저주를 통해 창세기 1장 26~28절 아담과 하와에게 하신 명령이 이루어질 것이라고 약속하신다. 즉 타락 후 여자의 후손이 뱀의

---

751 Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, WBC 1 (Waco, TX: Word, 1987), 73.

752 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 23.

753 Jeffrey J. Niehaus, *Biblical Theology*, vol. 1, *The Common Grace Covenants* (Wooster, OH: Weaver, 2014), 103.

754 Meredith G. Kline, *Genesis: A New Commentary*, ed. Jonathan G. Kline (Peabody, MA: Hendrickson, 2016), 22.

755 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 25.

756 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 201.

머리를 상하게 할 것이다. 이 여자의 후손은 완전한 하나님의 형상을 지니고 하나님을 대적한 뱀과 그 후손을 물리치고 아담과 하와가 이루지 못한 사명을 이루실 것이다.[757]

여기에서 주목할 것은 타락 이후에도 아담이 자기 아내 이름을 하와라 지어주었다는 것을 통해 여전히 왕직을 수행하는 아담의 면모를 엿볼 수 있다.[758] 또한 하나님은 무화과 나뭇잎으로 만든 옷 대신에 아담과 하와에게 가죽옷을 지어 입히신다(창 3:21). 구약에서 옷은 종종 상속과 관계가 있으며 옷을 입는 행위는 왕권(또는 상속권)의 획득과 관련 있다.[759] 이처럼 타락 후 하나님이 옷을 직접 만들어 주셨다는 것은 인간 노력이 아닌 하나님이 창세기 1~2장에서 아담에게 주신 왕직, 제사장직 그리고 선지자직의 사명을 감당하도록 회복하신 것으로 이해할 수 있다.

출애굽 이후 아브라함의 후손과 하나님은 시내 산에서 언약을 맺으신다. 모세는 이스라엘의 왕(신 17:14~20)과 제사장(신 18:1~8) 그리고 선지자의 책임(신 18:14~22)에 대해 구분하고 체계화한다. 그 이유는 이스라엘이 하나님 명령에 순종하지 못하고 사명을 수행하는 데 실패했기 때문이다.[760] William J. Dumbrell은 이스라엘의 특별한 지위와 역할의 본질이 아담이 한때 가졌던 지위를 나타내는 것을 암시한다고 주장한다.[761] 여기에서는 하나님이 실패한 아담의 사명을 어떻게 이스라엘 역사 가운데 이어 가시는지 고찰한다.

(1) 이스라엘의 왕직

창세기 1장 26~28절의 명령은 창세기 5장 아담의 아들에게 그 명맥이 유지되는 것을 우리는 발견한다. 아담은 자기 형상과 같은 아들을 낳아 이름을 ‘셋’이라 하였다(창 5:3).

---

757 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 27.

758 Ibid.

759 Gordon Hugenberger, *Marriage as a Covenant: Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*, VTSup 52 (Leiden: Brill, 1994; repr. Grand Rapids: Baker, 1998), 199. 참조, 왕상 11:30-31; 창세기 37장: 요셉의 옷; 사 22:21; 민 20:24-28; 왕상 19:19-21.

760 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 52.

761 William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, 45.

이것은 아담이 하나님 형상으로 지어졌듯이 자기 형상을 셋에게 전달하므로 그의 자손이 땅을 다스리고 정복하기 시작한다는 것을 암시한다고 할 수 있다.[762]

노아에게도 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라"(창 9:7)는 명령이 창세기 1장과 같이 주어졌다. 이것은 아담과 하와가 왕직, 제사장직, 선지자직을 수행하는 공동체 형성 책임이 주어졌다고 이해할 수 있다. 그러나 노아도 아담처럼 실패했고(창 9:20~27) 그의 후손인 아브라함에게로 이 사명이 이어졌다. 특히 "너로 큰 민족을 이루고 네게 복을 주어 네 이름을 창대하게 하리니 너는 복이 될지라(창 12:2)"는 구절은 아담과 평행 관계에 있다. 즉 아담이 하나님 복을 온 땅 모든 사람에게 확장해야 했던 것처럼 아브라함도 마찬가지다.[763]

창세기 14장에서 아브라함은 하나님의 초자연적인 도움으로 메소포타미아 다섯 왕을 물리친 탁월한 왕으로 묘사된다. 그가 전쟁에서 승리한 후 멜기세덱을 통해 창세기 1장 1절에 처음 언급된 '천지의 주재'(the Creator of heaven and earth)에게 복을 받는다. 멜기세덱이 선포한 창조의 복(창 1:28)은 아브라함을 통해 회복될 것이다.[764] Patrick Schreiner는 아브라함의 중요한 이유를 "그는 아담처럼 왕적인 사명을 가지고 하나님 왕국을 지상에 세우시려는 하나님의 중요한 도구"라고 지적했다. 이처럼 아담과 아브라함의 왕적 사명을 연결한 그의 주장은 옳다.[765] 하나님은 아브라함을 통해 하나님 왕국 소망을 되살리신다. 또한 하나님은 그의 자손이 강대한 나라를 이룰 것이라고 약속하셨다. 수백 년이 지난 후 애굽으로 이주한 야곱의 후손은 강대한 나라가 되었다. 이것은 하나님이 아담과 하와에게(창 3:15) 하신 약속을 아브라함에게 이루고 계신 것이다(창 12:1~3; 15:21; 17:3~22).[766]

---

[762] Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1–17*, 137–8. 참조, Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 32. Gladd는 창세기 1장 28절의 '생육하고 번성하라'는 명령을 아담이 지킴으로 왕과 제사장 그리고 선지자의 사명을 시작했다고 한다. 그는 선지자직에 대해서 본문은 침묵을 하고 있지만, 아담과 하와가 하나님의 법을 셋에게 충실히 가르쳤을 것이라고 추정한다.

[763] Gordon John Wenham, John D. W. Watts, and Ralph P. Martin, *Genesis 1-15*, 275.

[764] Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 79.

[765] Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 36.

[766] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 37.

세월이 지나 하나님은 나단 선지자를 통해 다윗과 언약을 맺으신다(사무엘하 7장). 이 언약에서 다윗은 하나님의 아들로 그리고 하나님은 다윗의 아버지로 여겨질 것이며, 이 관계 속에 이스라엘의 국가적 구속과 더 나아가서는 전 세계의 구속이 포함될 것이다. 미래 이스라엘의 소망은 다윗 후손과 그 왕위 계승에 달려있다. 이 다윗과 맺은 언약은 아브라함과 맺은 언약이 더 발전된 모습으로 드러난다.[767] 다시 말해, 아브라함에게 큰 나라, 후손 그리고 땅에 대한 약속은 다윗에게 큰 이름과 영원한 왕조, 그리고 하나님이 약속으로 주신 땅에서 원수로부터 안식을 누리는 것으로 발전한다.[768] 이것은 다윗과 그 왕조를 통해 하나님 왕국 통치가 무엇인지 분명하게 드러낸 것이다.

William J. Dumbrell은 아담과 하와에게 주어진 왕과 제사장 역할과 아브라함의 후손인 이스라엘과의 공통점을 주장한다. 그의 주장을 요약하면 다음과 같다.[769]

<표 6 - 아담과 이스라엘 비교>

아담과 하와	이스라엘
에덴 밖에서 창조됨	가나안 밖에서 창조됨
왕과 제사장 역할을 하도록 창조	왕과 제사장 역할을 하도록 창조됨
법을 통해 에덴 안에서 머무르게 함	토라를 통해 가나안 땅에 머무르게 함
에덴에서 추방	가나안에서 추방

이처럼 시내 산에서 하나님은 그의 백성 공동체인 이스라엘을 창조하신다(출 19:4~6). 이는 아담에게 준 사명 즉 왕으로서 다스리며, 제사장으로 예배하며, 그리고 선지자로

767 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible*, 142-3.

768 Patrick Schreiner, *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*, 51.

769 William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, Revised and Enlarged Edition. (West Ryde, Australia: Paternoster; Authentic Publishers, 2013), 46. 참조, William J. Dumbrell, "Genesis 2:1–17: A Foreshadowing of the New Creation," in *Biblical Theology: Retrospect and Prospect*, ed. Scott J. Hafemann (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 61–2. 이필찬도 "아브라함을 통해 이스라엘 백성을 형성하시겠다는 하나님의 계획은 에덴에서 아담과 하와에게 가지셨던 창조 목적의 성취를 철저하게 향해 있다고 한다" 하고 하였다. 참조, 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가: 하나님의 구속 계획으로 바라본 성경의 약속과 성취」, (서울: 새물결플러스, 2014), 57.

하나님의 법을 지키고 가르쳐야 할 책임을 이 백성들이 갖게 된 것이다. 따라서 이스라엘은 아담과 하와처럼 하나님의 법에 따라 약속의 땅에서 모든 형태의 악을 판단하고 심판할 책임이 있었다. 또한 그들은 하나님과 그의 공동체인 이스라엘이 함께 거주할 그 약속의 땅에서 왕적인 사명 수행과 함께 하나님 법으로 통치하고 가나안 족속들을 쫓아내어 그 땅을 후손에게 물려주어야만 했다. 이 일은 왕이신 하나님의 언약을 지킬 때 그가 대신 싸워 주시므로 이루어질 것이다(출 23:20~33; 수 11:6~9).[770] 그러나 이스라엘도 아담처럼 하나님과 언약을 파기했다(호 6:6~7). 그리고 그들은 약속의 땅에서 추방당했다. 이는 하나님 백성이 자신에게 주어진 사명을 제대로 감당하지 않을 때 하나님께서 그의 백성들을 어떻게 다루시는지 보여주는 것이며, 이 일을 감당하기 위한 하나님의 참 백성에 무엇이 필요한지 보여주는 것이다.

(2) 이스라엘의 제사장직

아담의 제사장 직분은 아담의 후손인 아벨/셋, 노아, 아브라함으로 이어진다. David S. Schrock은 제사장 역할을 한 이스라엘 족장들을 다음과 같은 세 가지 방식에서 정리한다.[771]

<표 7 - 제사장으로서의 이스라엘 족장들>

족장적 제사장들	한 장소를 거룩하게 함	제단을 거룩하게 함	말씀을 전함
아벨, 셋	에덴의 문(창 4:7)	양의 첫 새끼와 그 기름(창 4:4) 하나님이 속죄제를 바라심(창 4:7; 참고, 4:3, 8, 14)	셋에 이르러 사람들이 여호와의 이름을 부름(창 4:26)
노아	제단(창 8:20) 정결한 짐승(창 8:20)	번제(창 8:20) 하나님을 기쁘시게 하는 제사(창 8:21)	노아가 송축함(창 9:26)

770 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 38-9.

771 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2022), 34.

아브라함(이삭, 야곱)	제단(창 12:7~8; 13:4, 18; 참고, 26:25; 33:20) 모리아산(창 22:2, 9) 예루살렘	번제(창 22:2, 3, 6, 7, 8, 13) 양이 이삭 대신 예비됨(창 22:13~14)	아브라함과 그의 아들이 축복의 통로가 됨(창 12:1~3; 22:17~18. 참고, 27:29; 48:15~20; 49:25~26)

특히 우리는 아브라함을 주목할 필요가 있다. 그는 가는 곳마다 예배하기 위해 제단을 쌓고 간구했으며, 100세에 얻은 이삭을 모리아 산(대하 3:1; 나중에 이곳에 솔로몬이 예루살렘 성전을 짓는다)에서 이삭을 드렸다. 우리는 그의 생애를 통해 아브라함이 제사장 사명을 가졌다는 것을 확인할 수 있다.[772] 여기에서 G. K. Beale은 아브라함에게 "땅의 모든 족속이" 아브라함의 "씨"를 통해 복을 얻으리라는 것은 새롭게 된 그의 후손으로 말미암아 하나님 형상으로 변화된 그의 백성 공동체를 가리키며 그들은 땅에 충만할 것이라고 한다. 그는 또한 하나님은 이를 위해 아브라함과 그의 후손과 함께하겠다고 약속했으며(창 17:1~7; 18:18), 이는 성막 임재가 널리 퍼지도록 땅을 가득히 채우라는 성전 확장 사명과도 관련이 있다고 한다.[773]

출애굽기 19장 5~6절은 '만일' 이스라엘이 하나님 법에 순종하면 모든 민족 중에서'제사장 나라'가 될 것이라고 한다. 이 말씀에 대한 순종의 결과는 모든 열방에 대한 섬김이다. 즉 제사장이 하나님 앞으로 이스라엘 백성을 인도하는 중재자 역할을 했듯이, 이스라엘이 제사장 나라가 되어 이방 모든 백성을 위해 중재자 역할을 해야만 했다. 이것은 이스라엘이 제사장으로 하나님 임재 사역을 전 세계에 확장하는 임무를 지닌 것으로 이해된다.[774] 따라서 창세기 1장 28절에 "생육하고 번성하고" 온 땅을 하나님 형상으로 채워야 할 사명이 아담에게서 아브라함으로 그리고 그의 후손인 이스라엘에 이어진 것이라 할 수 있다.[775]

---

772 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 41.

773 G. K. Beale and Mitchell Kim, *God Dwells among Us: A Biblical Theology of the Temple*, *Essential Studies in Biblical Theology* (Downers Grove, IL: IVP Academic: An Imprint of InterVarsity Press, 2021), 29.

774 John I. Durham, *Exodus*, vol. 3, *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1987), 263.

775 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 43.

또한 하나님은 가나안 땅을 하나님 소유로 말씀하시며 이것을 아브라함과 그의 후손인 이스라엘에 선물로 주신다.[776] 여기서 가나안 땅은 새 낙원으로 묘사되는데 이것은 그 땅이 에덴동산과 같은 창조의 복으로 회복된다는 것을 의미한다.[777] 그리고 아담에게 에덴을 하나님이 선물로 주신 것처럼 이스라엘에 가나안 땅을 선물로 주셨다는 것으로 이해할 수 있다(신 1:10~11; 26:1; 출 19:5). 이에 더해 가나안 땅은 비옥한 에덴의 물, 곡식, 채소 등 이미지가 겹치는 부분이 많아 서로 평행적 관계가 성립된다(신 8:7~10; 참조, 1:11~12, 20~21; 2:10~14). 더 나아가 가나안 땅은 하나님의 거룩한 성소로 에덴과 같이 언급된다(출 15:17). 이것은 에덴이 모든 인류를 위한 것이라면 아담과 하와는 그들에게 주어진 사명을 충실하게 감당해야 했다. 이와 같이 가나안 땅도 이스라엘 백성만을 위한 장소가 아니라면 그들이 제사장 나라로 약속의 땅 가나안에서 자기 사명에 충실해야 한다는 것을 의미한다.[778] 따라서 이스라엘은 모든 백성으로부터 구별된 하나님의 소유된 백성이면서 모든 백성 또는 모든 땅으로 나아가야 하는 제사장 나라이다.[779] 그러나 이스라엘은 거룩한 제사장 사명을 수행하는 데 실패했다. 그러나 선지서는 이스라엘과 같이 실패하지 않고 자기 사명을 완전히 수행할 제사장을 기대하게 한다.

(3) 이스라엘의 선지자직

이스라엘의 선지자적 사명을 고찰하기 전에 "선지자" 용어를 먼저 살펴보자. 선지자를 지칭하는 구약의 용어는 "나비"(נָבִיא, *nabi*), "로에"(רֹאֶה, *ro'eh*), "호제"(חֹזֶה, *chozeh*)의 세 가지다. "호제"는 환상을 보는 사람, 예언자, 선견자의 의미가 있다.[780] "로에"와 "호제"는

---

[776] 신 1:25; 2:29; 3:20; 4:1, 21; 5:31; 9:6; 11:17, 31; 15:4, 7; 16:20; 17:14; 18:9; 19:1-2, 10, 14; 24:4; 25:19; 26:1-2; 27:2-3; 28:8; 32:49, 52; 참조, 민 10:29; 수 1:2, 11, 15.

[777] Oren R. Martin, *Bound for the Promised Land: The Land Promise in God's Redemptive Plan*, ed. D. A. Carson, vol. 34, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2015), 83–4.

[778] 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가: 하나님의 구속 계획으로 바라본 성경의 약속과 성취」, 83-6.

[779] 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」, 74.

[780] James Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2009), 38.

선지자가 특히 환상 형태로 하나님의 계시를 받은 경우를 강조한다. 이 단어들은 상호 교환적으로 사용된다. 다른 명칭으로는 ‘하나님의 사람’, ‘주의 사자’, ‘파수꾼’이 있다. 이들 명칭은 선지자가 주님의 특별한 일에 종사하고 동족의 영적 안위를 보살핀다는 의미를 함축하고 있다.[781] 특히, “나비”의 뜻은 명확하지 않지만, 다음 구절들로 그 의미를 추정할 수 있다. 출애굽기 4장 16절과 7장 1절에서 모세는 바로에게 신이 되고 아론은 모세의 “나비” 역할을 하게 된다. 아론이 “나비”가 될 수 있는 것은 오직 여호와 하나님이 그의 뒤에 서 있기 때문이다. 이처럼 선지자는 하나님으로부터 메시지를 받아 백성들에게 전하는 사람으로 이해된다.[782] 따라서 선지자는 여호와 하나님의 신성한 권위와 전능함을 백성에게 전달하는 것을 목표로 하므로 그의 사명을 감당하기 위해서는 하나님과의 특별한 의사소통이 있어야 한다.[783]

선지자는 하나님과 그의 천사들로부터 명령을 받았다(참조, 왕상 22:19~22; 욥 1:6~12; 사 6:8; 슥 3:1~4). 그래서 선지자의 말은 바로, 이 땅에서 하나님 말씀이다.[784] 이스라엘 역사가 전개됨에 따라 선지자 역할은 더욱 복잡하고 필수적인 것이 되었다. 모세와 드보라 같은 초기 선지자들은 이스라엘의 군사 작전과 일반적인 정의 집행에 도움을 주었다. 그러나 이스라엘이 왕을 얻게 되면서 선지자들은 왕의 조언자(예: 나단, 엘리야, 엘리사)가 되었다. 이스라엘이 우상 숭배와 반역에 빠져들기 시작하자 선지자들은 국가를 향해 직접 말하기 시작했다(예: 이사야, 예레미야).[785] 선지자들은 이스라엘에 대한 심판을 선언하고 포로로 잡혀갈 것을 선포하였다. 그러나 하나님 심판은 궁극적으로 구속적이다(참조, 사 51장, 시 96, 103, 104편). 다시 말해 심판은 하나님 뜻에 불순종한 그의 백성들에겐 피할 수 없지만, 이것의 궁극적 목적은 하나님의 원래 의도 즉, 창조 목적인 에덴을 회복하는 것이다.[786] 하나님은 심판 이후 선지자 특히 이사야를 통해 “새 하늘과 새 땅”(65:17)에 대한

---

[781] L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1938), 357–8.

[782] Geerhardus Vos, *Biblical Theology: Old and New Testaments* (Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2003), 192–3.

[783] Ibid.

[784] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 18.

[785] Ibid., 19.

[786] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 184.

약속과 더불어 포로기 이후 새로워진 백성이 그 땅에서 평화롭고 의로운 삶을 살 것이라는 소망을 선포한다.

결론적으로 아담과 하와는 하나님 말씀에 순종하고 그 명령을 후손에게 가르쳐야 했다. 이스라엘 또한 "하나님 외에 다른 신을 섬기지 말며 우상을 숭배하지 말아야 한다"는 십계명을 비롯하여 하나님 말씀을 지키고 그 율법을 선포해야만 했다.[787] 이와 같이 선지자들의 제일 중요한 사명은 하나님 뜻을 백성에게 드러내는 것이다. 그들은 이스라엘 백성을 가르치고 권면하고 훈계하여 하나님의 영광스러운 약속을 선포한다. 때로는 이스라엘이 하나님께 책임을 다하지 않을 때는 엄한 책망도 서슴지 않는다. 더 나아가 선지자들의 사역은 이 땅에서만 아니라 미래에 하나님 은총과 약속을 선포했다. 이것은 모세가 말한 "네 하나님 여호와께서 너희 가운데 네 형제 중에서 너를 위하여 나와 같은 선지자 하나를 일으키시라"(신 18:15)고 하신 그 선지자의 모습과 사역을 미리 보여준 것이다(참조, 행 3:22~24).[788] 이스라엘은 하나님 선지자들의 명령에 순종하고 또한 하나님 선지자로서 모든 민족에게 그의 말씀을 선포하고 가르칠 책무가 있었지만, 그 사명을 수행하는 데 실패하였다.

(4) 정리

아담 이후 창세기 중심인물은 아브라함이었다. 하나님은 아브라함과의 약속을 통해 에덴 회복으로서 구속 역사를 드러내셨다. 따라서 출애굽 사건의 의미는 아브라함과 이삭과 야곱에게 하신 약속 성취로서 에덴의 회복이며, 하나님이 이스라엘과 언약적 관계를 공식적으로 맺은 사건이다.[789] 즉 하나님은 아담, 노아, 아브라함과의 언약을 통해 아담에게 주신 사명을 이어가시고, 이스라엘과의 언약을 통해서 공식적으로 왕적 제사장 나라로 선언하셨다. 하나님은 아론 가문을 제사장으로 임명하여 자기와 언약 백성 사이에 거룩하고 구별된 중재자로서 성전을 섬기게 했다. 또한 제사장들이 하나님 제단을 거룩하게 하고 백성을 대신하여 피의 제사를 드리며 언약을 전하는 선지자 역할까지도 하게 하셨다.

[787] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 44.

[788] L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1938), 358.

[789] 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」 (서울: 새물결플러스, 2014), 67.

여기에 덧붙여 제사장은 자기 말로 백성을 축복하였다. 이런 점에서 다윗은 제사장처럼 행동하는 왕의 모습을 보여준다.[790] 이스라엘은 아담과 아브라함의 사명인 모든 민족과 온 땅을 위한 왕적 제사장 역할을 부여받았고, 선지자로서 하나님의 말씀을 선포하고 하나님의 뜻을 모든 민족 가운데 드러내는 역할을 해야만 했다. 에덴 회복의 관점에서 볼 때 이스라엘은 그 자체가 목적이 아니라 하나님의 새 창조 목적을 이루기 위한 보조 역할로 부르심을 받았고, 따라서 그들은 다른 민족에게 증언하고 섬기는 역할에 충실해야 했다.[791]

그러나 이스라엘은 죄로 말미암아 이 세 가지 사명 즉, 왕, 제사장 그리고 선지자의 역할이 일시적으로 구별되어 전달되었지만, 그마저도 실패하였다.[792] 그들은 약속의 땅에서 쫓겨나 포로가 되었다. 이런 실패와 심판 가운데에서도 하나님은 남은 자(왕상 17~19장; 사 9~12장)를 통해 하나님 백성 공동체의 회복을 약속하셨다. 이 남은 자는 새로운 이스라엘 정체성을 알게 하는 중요한 역할을 한다. 즉 이스라엘의 정체성은 세대주의자들이 주장하는 혈통적 이스라엘이 아니라 바알에게 무릎 꿇지 않는 남은 자로서 이스라엘이다.[793]

선지자들의 예언에는 약속의 땅으로 귀환하여 그 땅에서 재정착하는 것이 포함된다(사 11:10~12, 16; 35:8~10; 55:12~13; 60:4; 렘 32:37; 겔 34:27; 36:8~11; 37:11~14; 암 9:15; 습 3:19~20; 슥 8:7~8). 이것은 이스라엘 회복의 열쇠이다. 왜냐하면 하나님이 창세기 1장에서 땅을 "정복하고" 2장에서 말씀하신 "경작하고 지키는" 사명의 회복이기 때문이다. 그리고 하나님 백성 공동체의 회복과 치유는 자연과 동물까지도 포함된다(사 11:6~9; 35:1~2, 6~7; 55:12~13; 65:25; 겔 34:26~29; 36:8~11, 34~35; 47:1~12; 욜 2:23~24; 3:18; 암 9:13; 슥 8:12; 14:8). 또한 시온을 중심으로 한 다른 민족들과 새로운 관계도 약속한다(사 2:2~4; 60:3; 61:5~6, 9, 11; 렘 3:17; 미 4:1~4; 슥 2:11; 8:20~23).[794] 하나님은 그의 백성에게 말씀을 지킬 능력을 부여하고 죄 사함과 새 마음을 주실 것이다(사 30:20~21; 59:20~21; 렘 31:31~34; 32:40; 50:20; 겔 11:19; 36:26; 37:23; 욜 2:28~29). 이스라엘을 위한 의로운 지도력이 회복될 것이다(사

---

790 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 21.

791 Eugene H. Merrill, "God's Plan for History Prior to Chirst," in *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*, E-book, Eugene H. Merrill, 「세대주의와 구속사」, 187.

792 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 51.

793 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」 (서울: 새물결플러스, 2014), 219.

794 Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 154-5.

11:1~5; 32:1; 렘 3:15; 23:5~6; 30:9; 겔 34:23~24; 37:22~25; 호 3:5; 암 9:11~12; 미 5:2~4; 슥 9:9~10). 하나님은 회복된 땅에서 그의 백성 가운데 계실 것이다(렘 32:37~41; 겔 34:25~31; 37:24~28; 슥 8:7~8).[795]

세대주의자들은 이스라엘을 향한 하나님 계획과 목적이 결코 대체되거나 무효가 되지 않았고 영적으로도 성취되지 않았다고 주장한다.[796] 그러나 이러한 약속은 하나님 백성으로서 완전히 사명을 감당하는 새 이스라엘을 기대하게 한다. 이집트, 바벨론, 블레셋, 두로, 구스와 같은 이스라엘 이웃 국가들이 역사 마지막에 완전한 언약 공동체 시민으로 간주할 것이며, 아브라함 후손인 이스라엘과 이방인 모두 "시온에서 태어난" 영예로운 칭호를 갖게 될 것이다. 즉 이방인들도 언젠가는 "이스라엘"이라고 불릴 것이다. 이러한 것으로 봐서 이스라엘이라는 용어가 본질적이면서 궁극적으로 민족적·혈통적인 것이 아니라 영적이라는 것을 의미한다고 할 수 있다.[797] 이스라엘과 교회를 에덴 회복의 관점에서 이해하면 이스라엘 사명이 예수 그리스도를 통해 교회 공동체에 계승되었다는 것을 알 수 있다.

이사야 선지자는 말일에 두 번째 출애굽을 통해 이스라엘이 회복될 것이며 하나님의 영광이 드러날 것이라고 예고한다(사 40:5; 출 16:7, 10; 24:16). 이 일은 하나님의 종 메시아의 순종을 통해 이루어질 것이다. 하나님의 완전한 형상인 그는 하나님 형상의 온전한 공동체를 창조할 것이다. 그는 충성스러운 왕이요 제사장이요 선지자로 오실 것이다.[798] 이와 같이 이스라엘의 사명을 종합하면 다음 그림과 같다.

---

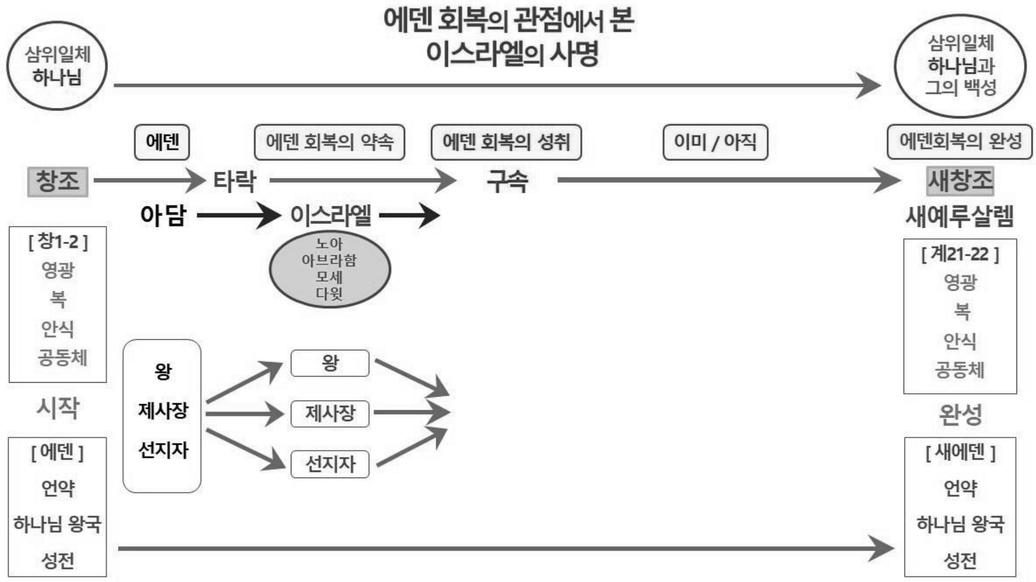
[795] Ibid., 156-7.

[796] Craig A. Blaising, "God's Plan for History: The Consummation," in *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*, eds. D. Jeffrey Bingham and Glenn R. Kreider, (Chicago, IL: Moody Publishers, 2015). Logos E-book, Craig A. Blaising, 「세대주의와 구속사」, 287.

[797] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 53–4.

[798] Ibid., 61–2.

<그림 7 - 에덴 회복의 관점에서 본 이스라엘의 사명>



5) 에덴 회복의 관점에서 본 예수 그리스도의 사명

그리스도의 세 가지 직분을 구분하는 것은 인간이 삼중 직분을 위해 지음받았다는 사실과 관련하여 매우 중요하다. 한 사람 아담 때문에 이 세상에 죄와 사망이 들어왔고(롬 5:13) 그 결과 사망이 왕 노릇 했다(롬 5:14). 첫째 아담은 오실 자의 표상이다. 오실 자는 예수 그리스도인데, 아담의 직분과 유사점이 있다. John Calvin은 예수의 세 가지 직무 즉, 왕직, 제사장직 그리고 선지자직에 대해 다음과 같이 설명한다.

> 예수는 '그리스도'로 불렸으며 이는 세 가지 직책과 관계된다. 그는 메시아로 기름 부음을 받았다. 하나님은 그에게 왕직, 제사장직, 선지자직을 주셨다.[799]

---

[799] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion & 2*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, vol. 1, The Library of Christian Classics (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011), 494. 칼뱅이 그리스도의 세 가지 직분을 선지자, 제사장, 왕으로 언급한 것에 대해 다음을 참조하라. J. F. Jansen, *Calvin's Doctrine of the Work of Christ*, 20–38. Jansen 은 이 분야에서 유용한 자료를 제공한다. 그는 그리스도의 선지자 직분이 칼뱅의 관심에서 크게 떨어졌다고 주장한다. 그러나 개혁주의 신학의 대다수의 저작들은 중보자되신 그리스도의 삼중 직분을 지지한다. 참조, Heppe RD, 452–487; C. Hodge, *Systematic Theology* II. 459–609; W. Cunningham, *Historical Theology* II. 238 ff.; E. D. Morris, *Theology of the Westminster Symbols,* 322–343; Westminster Confession VIII; Larger Catechism 43–45; Shorter Catechism 24–26; T. F. Torrance, *The School of Faith,* Introduction, pp. lxxvii–xcv, ciii f.

이처럼 예수 그리스도는 아담이 실패한 사명을 극복하고 에덴 회복 약속의 성취를 이루신다.[800] 예수 그리스도는 이스라엘 실패로 구분된 세 가지 직분을 통합한다. 이는 구약 선지자들이 마지막 날에 일어날 것이라고 예견한 모든 일이 그리스도의 초림(성육신, 고난, 죽음, 부활, 승천)에서 성취되기 시작한 것을 의미한다. 또한 그의 재림 때까지 창세기 1장 28절에서 아담에게 주신 사명들이 결실을 보기 시작하며 하나님 영광이 땅에 충만해지고 그의 형상으로 회복된 그의 백성들이 하늘의 복을 누리며 안식을 경험하는 에덴 회복 약속이 성취된 것이다.[801] 이런 점에서 예수는 마지막(둘째) 아담이며 세 가지 직분을 완성하신 사명의 성취자이다.

이스라엘은 출애굽 후 왕적 제사장으로 부름받았지만 광야에서 실패하였다. 그러나 예수는 새 이스라엘로 승리하여 새 출애굽의 역사를 성공적으로 마무리한다.[802] 예수 안에서 하나님 백성 공동체는 하나님 임재와 영광을 보며 하늘에 속한 신령한 복과 안식을 경험한다. 여기에서는 예수 그리스도의 왕직, 제사장직, 선지자직을 통하여 에덴 회복 약속의 성취와 하나님 백성의 사명과의 관련성을 논증한다.

(1) 그리스도의 왕직

예수는 아브라함과 다윗의 아들로 이 땅에 오셨다. 아브라함의 아들은 그의 진정한 상속자인 새 이스라엘(창 15:4; 겔 3:16)이며, 다윗의 아들은 그의 왕권의 계승자(렘 23:5; 33:15)라는 의미이다.[803] 앞서 살펴본 바와 같이 왕으로서 직분은 창세기 1장 26~28절에서 인간에게 분명히 주어졌다. 죄의 타락은 인간에게 피조세계에 대한 왕권을 수행하는데 어렵게 만들었지만, 아담, 노아, 아브라함, 모세에게 그 직분은 이어졌다. 출애굽 한 이스라엘이 가나안을 정복하고 하나님 율법에 따라 통치할 왕을 세우는 것은 이 왕권을 지속해 행사하는 것으로 볼 수 있다. 왕은 율법에 순종하고 하나님을 대신하여 백성을

[800] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 90.
[801] Ibid., 76.
[802] Ibid., 243.
[803] 이필찬, “종말과 예수(1),” 종말론 전문가 과정 강의안, 2021년 2월 1일, 4.

섬겨야 했다. 이때 하나님은 이스라엘 왕과 백성에게 복을 주시므로 그들이 모든 민족의 빛 역할을 해야 했지만, 이스라엘 왕과 백성 모두 실패했다.[804]

구약 선지자는 메시아를 통한 이스라엘의 회복을 약속했다. 이 약속에 따라 예수는 아브라함과 다윗의 자손으로 이 땅에 오셨다. 예수가 베들레헴에서 탄생했을 때 동방에서 박사들이 와서 황금과 몰약과 유향을 드리고 경배했다. 이 장면은 시편과 선지서에서 왕에게 예물을 드리는 것을 연상하게 하는데, 이는 예수가 왕으로 오셨다는 증거가 된다(시 72:10~11; 사 60:1~6).[805] 이집트로 피신한 예수가 헤롯이 죽자 다시 가나안 땅으로 돌아온 것은 모세와 평행을 이루며, 이는 예수가 하나님 백성을 죄의 노예에서 해방하는 새 모세의 역할을 하는 것으로 비춰진다.[806] 이처럼 하나님이 모세를 통해 이스라엘을 이집트에서 해방한 것이 아담과 아브라함에게 약속하신 에덴 회복을 이루기 위한 것이라면 예수가 새 모세로서 창조 회복이며 에덴 회복 약속의 성취의 삶을 보여준다는 데 그 의미가 있다.

침례 요한은 '하늘나라가 가까이 왔다(ἐγγίζω)'고 선포하며 예수의 사역을 준비했다(마 3:2). 이 말은 '하나님이 약속한 통치가 시작 혹은 지금 통치하고 계신다.'로 이해할 수 있다.[807] 에덴동산은 최초 하나님 왕국으로 하나님이 통치하셨다. 이 하나님 왕국 도래가 임박했거나 이미 이 땅에 시작되었다고 침례 요한이 선포하는 것은 예수 그리스도가 에덴 회복을 위해 이 땅에 오셨다고 이해할 수 있다. 또한 침례 요한은 예수가 이러한 에덴 회복을 위해 일하도록 길을 열었다. 예수는 침례 요한으로부터 침례를 받을 때 성령이 임하고 하나님 아들로 인정받았다. 그 후 성령의 인도하심으로 광야에서 40일간 금식하며 시험을 받으신다.

여기에 주목할 대목이 있다. 그것은 아담과 그리스도 간의 뚜렷한 대조이다. 아담에게는 에덴에서 풍부한 식량이 있었지만(창 2:16), 예수는 먹을 것이 없는 광야에서 금식하셨다(눅

---

[804] Richard P. Belcher Jr., *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today* (Phillipsburg, NY: P&R Publishing, 2016), 139.

[805] 이필찬, "종말과 예수(2): 탄생과 왕의 귀환," 종말론 전문가 과정 강의안, 2021년 2월 1일, 3.

[806] R. T. France, *Matthew: An Introduction and Commentary*, vol. 1, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985), 90–1.

[807] Ibid., 95–6.

4:2). 아담은 성전인 에덴에 머물러 있었지만, 예수는 광야에 있었다. 아담은 하나님께 불순종했지만, 그리스도는 하나님 아버지께 완벽하게 순종하므로 승리했다.[808] 예수가 시험받은 장소 광야에서 들짐승과 함께 계시는 것은 에덴동산에서 아담이 각종 들짐승의 이름을 지어주는 아담의 왕직을 연상하게 한다(창 2:19~20; 참조, 사 11:1~10). 아담은 선악을 알게 하는 열매 시험에서 실패했지만, 예수는 승리했다. 이필찬은 이것이 예수가 아담의 실패를 극복한 새 아담이요 새 이스라엘이며, 창조 목적을 온전히 이루시기에 합당한 분이라는 것을 증명하는 것이라고 주장한다.[809] 마태는 다윗의 후손이 와서 왕위에 앉아 그 나라를 굳게 세우고 영원토록 공평과 정의로 보존할 것이라는 이사야 말씀을 인용하여 다윗 후손인 예수가 흑암과 사망의 땅 납달리와 스블론과 같은 지역에 영광스러운 빛을 비추어 해방을 가져다주는 왕임을 선포한다.[810]

예수는 에덴 회복 약속을 성취하기 위해 이 땅에 왕으로 오셨다. 예수의 사명 중 하나는 왕으로 피조물을 다스리며 창조 질서를 회복하는 것이다. 이것은 기적을 통해 바다의 바람과 폭풍을 잔잔케 하고(마 8:23~27; 막 4:35~41; 눅 8:22~25) 질병에 걸린 많은 사람을 고쳐 주심으로써 자신이 하나님 왕국의 왕으로서의 통치를 보여 주신 것이다.[811] 따라서 이러한 기적은 예수가 왕으로 에덴 회복 약속을 성취하실 수 있고 새 창조의 능력 있는 왕임을 입증하는 것이다. 특히 예수가 행하신 많은 기적은 사탄과 그의 수하인 귀신들로 대표되는 악의 영적 세력에 대한 그분의 능력과 관련이 있다. 그는 더러운 영이 들린 사람을 고치셨다(막 1:21~28; 눅 4:31~37). 귀신을 쫓아내는 그의 사역은 에덴에서 아담을 유혹하여 타락하게 한 사탄(옛 뱀)을 심판하시고 왕으로 하나님 왕국의 실존을 드러내는 것이며, 새 이스라엘로 에덴 회복의 실체를 보여주는 것이다(마 12:28).

예수는 천국 비유를 통해 하나님 왕국이 감춘 보화와 같고 좋은 진주를 구하는 장사와 같다(마 13:44~46)고 하셨다. 이는 이 왕국이 자기를 통해 이미 이 땅에 임했지만, 사람들이

---

808 J. V. Fesko, 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」, 176.

809 이필찬, “종말과 예수(3): 탄생과 왕의 귀환”, 2019 종말론전문가과정 강의안, 2021 년 2 월 1 일, 2.

810 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」 (서울: 새물결플러스, 2014), 245.

811 Richard P. Belcher Jr., *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today*, 140–1.

알지 못하는 형태로 존재하며 그 가치를 깨달은 자만이 그 왕국을 소유할 수 있다는 의미이다. 그는 하나님 왕국의 왕이다. 이방인이든지 유대인이든지 상관없이 하나님은 그의 통치를 받는 모든 자를 받아들이신다. 그리고 믿는 자들은 에덴 회복 약속의 성취를 경험할 것이다. 예수는 중풍 병자를 고쳐서 그가 죄를 사하는 권능이 있음을 보여주셨고(막 2:1~12), 왕으로서 죽음에 대한 자기 권세를 나타내기 위해 여러 사람을 죽은 자 가운데서 살리셨다(마 9:22~26; 막 5:35~43; 눅 8:49~56). 또한 그는 나사로의 죽음에서 "나는 부활이요 생명"(요 11:25)이라고 선포하면서 왕이신 자기를 믿는 자는 죽음을 이길 수 있음을 증명하였다. 그러나 그 당시 유대인들은 왕으로 오신 메시아가 어떻게 구약을 성취하는가에 대해 오해하였다. 왜냐하면 예수가 에덴 회복 약속을 성취하는 방식은 자발적 고난과 희생 그리고 십자가의 죽음을 통해 성취하셨기 때문이다. 또한 그가 십자가에서 죽으시고 무덤에서 부활하신 것은 구약 다니엘 12장 2~3절의 성취이기도 하다.

Middleton은 다니엘 7장 13절의 "인자 같은 이"가 하늘에서 하나님 보좌로 다가가서 영원한 통치권과 왕국을 받아 짐승 같은 통치자들의 통치권을 빼앗는 것은 다니엘 12장에서 의인이 티끌에서 부활하여 영생을 얻는 것과 관련이 있다고 하였다. 이처럼 의인이 부활하여 왕과 같은 영예를 누리는 것은 유대교 외경 문헌에서도 발견된다. 「마카베오 2서」는 순교와 부활에 관해 강력하게 다음과 같이 서술한다.[812]

> 마지막 숨을 거두며 그는 이렇게 말하였다. "이 못된 악마, 너는 우리를 죽여서 이 세상에 살지 못하게 하지만 이 우주의 왕께서는 당신의 율법을 위해 죽은 우리를 다시 살리셔서 영원한 생명을 누리게 할 것이다." (마카베오 2서 7:9)[813]

특히 「마카베오 2서」 7장은 신실한 자들을 향한 하나님의 긍휼에 근거하여 부활 소망을 많이 언급한다. 이런 의인들의 부활에 대한 소망은 「에녹 1서」에서도 찾아볼 수 있다. Middlton은 이렇게 인용 요약한다.

---

812 Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 207-8.
813 공동번역 개정판 (서울: 대한성서공회, 1999), 2 Mac 7:9, 전자책. 참조, 「마카베오 2 서」7:6, 11, 14, 20, 23, 29, 36.

"관찰자들의 책"이라고 불리는 「에녹 1서」의 첫 번째 부분(1~36장)은 택함 받은 이들(의인들)이 하나님께 용서와 지혜를 허락받은 뒤 "땅을 상속"받고 "기쁨과 영원한 평화"를 누리는 죄 없는 상태에서 충만한 삶을 살게 될 것이라고 말한다(5:7-9).[814]

[7a] 그러나 택함을 받은 자에게는 빛과 기쁨과 평화가 있을 것이며,

[b] 그리고 그들은 땅을 상속받을 것이다.

[8] 그리고 택함을 받은 자에게는 지혜가 주어질 것이며,

그리고 그들은 모두 살아서 다시는 죄를 짓지 않을 것이며,

경건하지 않거나 교만하지 않거나:

그러나 지혜로운 자는 겸손하리라.

[9] 그들은 다시는 범죄하지 아니하며,

평생 동안 죄를 짓지 아니하며,

(신의) 분노나 진노로 죽지도 아니하며,

그러나 그들은 그들의 삶의 날 수를 다 채울 것이다(에녹 1서 5:7-9).[815]

"관찰자들의 책" 후반부에는 낙원(에덴)에서 택함을 받은 자들이 생명나무 열매를 먹고 더 이상 슬픔이나 재앙이 없이 장수를 누리며(25:1~6), 이것을 "의로운 사람들을 위해 준비하셨다"고 한다(25:7). 또한 다니엘 7장과 관련된 택함을 받은 이가 보좌에 앉아 땅의 통치자들을 심판에 넘기고 무덤에서 부활한 의인들과 함께 잔치에 참여한다(에녹 1서 51:1~5; 62:1~16).[816]

「솔로몬의 지혜서」에도 의인(경건한 사람들)의 부활과 통치를 다음과 같이 언급하고 있다. "하나님 백성이 패배하는 듯이 보이고, 사실 하나님 백성이 우리를 떠나는 것(죽음)이 그들의 파멸로 보였지만, 실제로 그들은 평화로웠다. 다른 사람들에게 이들은 벌을 받은 것처럼 보일지 모르지만, 이들은 영원히 살 수 있는 희망을 품고 있다"(솔 3:3~4). 경건한

---

[814] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 210.

[815] Robert Henry Charles, ed., *Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1913), 190.

[816] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 210-1.

사람들은 결국에는 “빠삭 마른 볏짚의 불꽃들처럼 번성하고 뛰어날 것이다”(솔 3:7). 다른 한편 “불경건한 자들은 그들의 악한 생각에 합당한 것을 받을 것이다”(솔 3:10).[817]

다니엘서 12장에서 보듯이 의인들은 빛나는 것뿐만 아니라 심판을 집행하고 통치할 것을 포함한다. 즉 하나님이 택하신 이들은 부활하여 왕적 지위를 가지고 통치할 것이다(솔 5:15~16). 이처럼 「솔로몬의 지혜서」 3:4의 불멸이 고린도전서 15장 52~54절에서도 쓰였다는 것은 경건한 자의 부활을 더욱 확증한다.[818] 이는 종말에 경건한 자가 부활을 통해 하나님의 원래 의도인 창조 목적, 다시 말하면 회복된 에덴에서 왕적 지위를 가지고 통치할 것이라는 기대를 하게 한다. 이런 하나님 구속 방식은 예수가 성육신하여 낮아지심과 죽기까지 복종하심을 통해 이루어졌다.

예수는 부활 후 제자들에게 자신의 모습을 보이신다. 그리고 “숨을 내쉬며 성령을 받으라”고 말씀하신다(요 20:22~23). 이것은 하나님이 생기를 불어넣어 아담을 창조하시고 인류 시작을 보여주신 것처럼, 새로운 공동체 창조를 보여준다. 즉 제자들을 통한 교회 공동체 설립은 새 창조 시대 에덴 회복의 목적을 구현해 내는 새로운 공동체 창조인 것이다. 또한 “누구의 죄든지 사하면 사하여질 것이요 누구의 죄든지 그대로 두면 그대로 있으리라”는 에덴에서 하나님이 아담과 하와에게 왕권을 위임하신 것처럼 예수가 십자가에서 대속을 통해 획득한 왕권을 위임한 것으로 이해한다.[819]

결론적으로 예수 그리스도는 왕으로서 자기 사명을 수행하는 데 승리했다. 아담, 아브라함과 그 후손들, 그리고 이스라엘 실패를 예수는 마지막 아담과 새 이스라엘로서 성공한 이야기가 사복음서 이야기다. 신약은 또한 그를 구약 하나님과 동일시한다. 하나님은 아담과 이스라엘에게 왕적인 존재로 그들의 환경을 다스리고, 반역을 진압하고, 혼돈에서 질서를 가져오라고 명하셨지만, 둘 다 그의 사명을 수행하는 데 실패했다. 그러나 예수는 하나님 형상으로 이 땅에 오셔서 고난과 희생, 죽음 그리고 부활/승천을 통해 에덴

---

[817] Tremper Longman III, 「지혜신학 개론 vol. 8, 베이커 지혜 문헌 · 시편 주석 시리즈」, 유창걸 역 (서울: 기독교문서선교회, 2020), 385-6.

[818] Richard Middleton, 「새 하늘과 새 땅」, 이용중 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 213.

[819] G. K. Beale, *The Temple and the Church’s Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 198. 참조, 이필찬, “종말과 예수, 요한복음 5-10 장”, 종말론전문가과정 강의안, 2022 년 2 월 15 일.

회복 약속을 성취하시고 창조 세계 전체를 왕으로 다스리신다. 아담이 하나님을 대신하여 에덴을 다스렸다면 이제 마지막 아담인 예수는 하나님 우편에서 직접 온 우주를 다스리신다(계 5:13~14).[820] 그리고 그의 왕권을 제자들에게 위임하고 성령을 통해 새롭게 창조된 하나님의 새 공동체인 교회에 맡기셨다. 그는 다시 오셔서 에덴 회복 약속의 성취를 완성하시고 영원한 왕으로 다스리실 것이다.

(2) 그리스도의 제사장직

아담은 성소인 에덴에서 제사장으로 성소를 지키고 하나님 임재를 땅끝까지 확장해야 하는 사명을 받았다. 이스라엘도 열방을 위한 제사장 나라(출 19:6)로 부름받았다. 예수는 아담과 이스라엘의 사명을 참 성전이면서 제사장으로 완수하였다.[821] 이것을 표로 나타내면 다음과 같다.[822]

<표 8 - 아담, 이스라엘, 예수 그리스도 제사장직 비교>

아담	이스라엘	예수 그리스도
에덴-성전	성전	성전
제사장의 역할	아담의 실패를 극복하기 위한 제사장 나라	제사장의 성취-죄사함의 권세를 행사
창조 언약의 불순종-불신실	구속 언약을 불순종-불신실	창조 언약과 구속 언약을 신실하게 성취
	제사는 드리지만 인애와 긍휼히 없음	인애와 긍휼로 죄사함의 사역을 감당

히브리서는 예수를 분명히 대제사장임을 선언하지만, 복음서에서는 그를 “제사장”이라고 부르지 않는다. 하지만 예수 그리스도의 행하심 때문에 우리는 복음서에서

[820] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 90.
[821] Ibid., 93.
[822] 이필찬, “종말과 능력(6)”, 종말론전문가과정강의안, 2021 년 2 월 1 일, 5.

그를 왕 같은 제사장으로 묘사하고 있다고 자신 있게 말할 수 있다.[823] David S. Schrock은 예수 그리스도의 제사장직이 첫째, 하나님 처소와 하나님 백성을 죄에서 거룩하게 하고, 둘째, 하나님의 제물을 제사로 드리고, 셋째, 하나님 언약을 전하는 행동을 통해서 예수 그리스도의 제사장직을 알 수 있다고 한다.[824]

예수는 종말적 참 성전 그 자체였다. 요한복음에는 "말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시며 우리가 그의 영광을 보니 아버지 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라(요 1:14)"에서 '거하시다'(*σκηνόω*)는 "장막을 치시다"로 번역할 수 있다. Craig Koester는 요한이 "*σκηνόω*"를 사용한 것은 '육체'(1:14a)와 '영광'(1:14c~d) 사이에 독특한 연결 고리를 만들기 때문에 적절하다고 말한다. 그 이유는 "*σκην*" 어근의 두 명사, "*σκῆνος*" (장막)와 "*σκήνωμα*" (천막)가 신약에서 인체와 관련하여 은유적으로 사용되기 때문이다. 따라서 요한이 "*σκηνόω*"를 사용한 것은 예수의 육체와 장막 사이의 비유를 암시하는 것일 수 있다. 또한 성막에 대한 구약 용어는 칠십인 역(LXX)에서도 종종 "*σκηνή*"(장막)로 번역된다.[825]

Richard Bauckham도 요한복음 1장 14절 "우리 가운데 거하셨다"는 구절은 하나님께서 "여호와가 [너희] 가운데 거한다"(민 35:34)고 말씀하신 본문(예: 광야의 성막)이나, 메시아 시대를 언급하며 "내가 너희 가운데 거하리라"(슥 2:10~11)고 말씀하신 본문을 반영하는 것이 확실해 보인다고 하였다. 이어서 그는 에스겔 40~47장과 다른 선지자들이 예견한 메시아 시대 성전으로서 예수에 대한 묘사 자체가 요한복음의 중요한 주제라고 강조한다.[826]

이처럼 성막은 하나님께서 그의 백성 가운데 거하시도록 설계된 것으로, 하나님께서 모세와 백성에게 자기 영광을 드러내신 대표적인 장소이다(참조, 출 25:8; 29:45; 40:34~38; 민 14:10; 16:19, 42; 20:6). 다시 말해 요한복음 1장 14절 인간 육체는 이와 유사한 사건이

823 Richard P. Belcher Jr., *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today* (Phillipsburg, NY: P&R Publishing, 2016), 86.

824 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 140.

825 Craig R. Koester, *The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature, and the New Testament* (Waddell, AZ: The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 22, 1989), 102. 참조, Wilhelm Michaelis, 'σκηνή,' trans. G. Bromiley, in *TDNT*, vol. 7 (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 369 and D. Kellermann, 'משכן,' trans. David E. Green, in *TDOT*, vol. 9 (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 64.

826 Richard Bauckham, *Who Is God?: Key Moments of Biblical Revelation*, ed. H. Daniel Zacharias, Acadia *Studies in Bible and Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020), 27–9.

일어나는 장소가 된다. 말씀은 인간의 육신, 즉 예수님 몸의 형태로 이 땅에 거하신다. 요한과 같은 목격자들은 예수님의 영광(1:14c)을 보고, 그의 영광은 아버지께서 그에게 주신 것이기 때문에 아버지의 영광도 본다(1:14d, 17:22). 따라서 말씀이 육신이 되실 때, 하나님 백성 가운데 거하시는 하나님의 거처가 새로운 형태, 즉 인간의 몸을 취한다는 것이다.[827]

Richard Bauckham은 성전으로서 예수를 주목하면서 모세 언약을 능가하는 새 성전이라고 주장한다. 즉 말씀의 성육신("말씀이 육신이 되셨다")이 광야에서 하나님이 그의 백성들과 함께 거하신 방식("우리 가운데 거하셨음")과 유사하지만, 그 임재를 능가한다는 것이다. 그리고 아버지의 영광을 반영하는 유일한 아들이신 예수 안에서 하나님의 본질적인 성품("은혜와 진리가 충만")이 가시화된다. 또한 "우리와 함께" 있는 이 독특하고 새로운 형태의 하나님 임재 안에서 하나님이 미래에 그의 백성 가운데 새 성전에 거하실 것이라는 예언자들의 희망이 성취된다고 하였다. 따라서 그는 예수가 우리 가운데 계시는 하나님이시며, 모세 언약을 성취하고 그것을 능가하는 새 장막 또는 성전이라고 강조한다.[828]

이처럼 예수는 회복된 에덴의 성취자로 하나님 영광을 직접 보여주는 새로운 성전이면서 새로운 공동체를 창조하는 창시자이다. G. K. Beale은 예수가 옛 성전을 파괴하고 새 성전을 재건하시는 새 성전이면서 성전 건축가라고 하였다. 이것이 예수가 십자가에서 죽으실 때 성소의 휘장이 찢어지는 사건(눅 23:44~45)을 통해 드러났고, 새 창조 의미를 지닌 예수의 부활을 통해 공식적인 성전 재건이 일어났다고 주장한다.[829] 그의 말을 한마디로 요약하면 예수는 새 성전이면서 성전 건축가이다.

Peter J. Leithart는 예수가 제사장이었다는 것을 다음과 같이 주장한다.[830] 첫째, 누가복음에서 사무엘상 1~2장에 대한 많은 인유(인용)는 제사장 직분의 변화가 있음을

---

[827] Paul M. Hoskins, *Jesus as the Fulfillment of the Temple in the Gospel of John* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2007), 117–8. 다음 학자도 이를 지지한다. Gerald L. Borchert, *John 1–11*, vol. 25A, *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996), 119.

[828] Richard Bauckham, *Who Is God?: Key Moments of Biblical Revelation*, 29–30.

[829] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 182.

[830] Peter J. Leithart, *The Priesthood of the Plebs: A Theology of Baptism* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2003), 111–20. 재인용, David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 123-7.

확인시켜 준다. 즉 이스라엘 제사장이 죄로 말미암아 그 직분을 상실하고 새로운 제사장이 약속되었다(눅 2:35). 사무엘상의 한나는 제사장적 왕인 다윗을 위해 길을 예비한 것과 같이 침례 요한은 제사장이신 예수를 예비한다. 둘째, 예수는 침례 요한과 그의 제사장 가문을 능가한다. 즉 누가는 말라기 3장 1~4절을 성취하러 오신 분이 예수이며 그 길을 침례 요한이 준비한다고 하였다. 셋째, 예수의 침례는 제사장 임무를 확인시켜 준다. 구약 제사장은 물로 정결 예식을 치러야 했다(출 29:4; 40:12; 레 8:6). 예수도 침례를 통해 제사장 의식을 행한다. 그러나 이 예식이 한 번으로 끝이 난다는 점에서 예수가 구약 제사장과 다른 점이다. 넷째, 누가는 예수의 족보와 아담과의 유사성에서 예수의 제사장 직분을 강조한다. 누가가 기술한 족보는 아브라함을 넘어서 아담과 하나님까지 연결한다(눅 3:23~38). 이는 예수가 성육신하신 하나님 아들로 아담보다 더 나은 제사장 직분을 가졌다고 이해할 수 있다. 또한 예수의 제사장 직분을 강조하기 위해 공생애 시작을 "삼십 세쯤"이라고 언급하면서 구약 제사장 직무 나이와 연결한다(눅 3:23). 예수의 광야 시험은 구약 제사장으로 에덴을 지키라(창 2:15)는 명령에 실패한 제사장 아담을 극복하고 에덴의 제사장직을 회복할 제사장으로 예수를 소개한다. 다섯 번째, 예수의 오심은 선지자들이 예언한 바를 성취할 것을 약속한다. 예수는 스가랴가 예언한 왕적 제사장 약속에 대한 성취로 오셨다.

예수의 사역을 통해서도 그가 제사장으로 사역하셨다는 것을 알 수 있다. David S. Schrock은 예수의 다섯 가지 행동을 통해 그가 제사장이었다고 주장한다.[831] 첫째, 예수의 가르침은 제사장 직분을 나타낸다. 즉 하나님 왕국에 대한 그의 복음은 제사장을 염두에 두는 메시지로 죄 용서를 선언하신다(마 9:2; 참조, 레 4:20, 26, 31, 35; 5:10). 또한 예수의 가르치는 사역도 제사장이 했던 직무와 같다(레 10:11; 신 17:9~11; 33:10; 말 2:6~7). 예수가 지적한 정결과 부정(마 15장)은 구약 제사장적 활동이다. 예수의 산상수훈(마 5:3~10)은 제사장 아론의 축복을 상기시킨다(민 6:24~26). 따라서 예수의 가르치는 사역은 선지자로서뿐만 아니라 제사장적 사역이기도 한 것이다.[832]

---

[830] David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 126. 예수가 하나님의 전과 희생제물에 대해서는 여기를 보라. Paul M. Hoskins, *Jesus as the Fulfillment of the Temple in the Gospel of John*, Paternoster Biblical Monographs (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006).

[831] David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 128.

[832] Ibid., 128–9.

둘째, 예수의 치유 사역은 제사장적 활동이다. 산상수훈 다음에 나오는 마태복음 8장 나병환자 치유 사건은 이를 증명한다. 이는 레위기 13~14장에서 하나님은 제사장에게 나병에 대한 평결을 내리도록 하셨다. 이와 관련하여 예수가 제사장직을 수행하고 새 창조의 능력을 보여주신다.[833]

셋째, 예수는 성전을 깨끗하게 하실 수 있다. 구약 레위인의 다양한 기능은 민수기 3장 7~8절에 나오는 "보호하다"(*shamar*)와 "섬기다/일하다"(*avad*)라는 두 동사로 요약될 수 있다. 예수는 예루살렘 성전을 청소하실 때 제한된 방식으로 이러한 기능을 수행하셨다(마 21:12~13; 막 11:15~19; 눅 19:45~48; 요 2:13~22).[834] 또한 역대상하에서 보듯이 제사장들은 하나님 성소를 거룩하게 했다. 불의한 왕들이 우상을 성전에 들여온 후, 의로운 왕들은 제사장들을 고용하여 하나님 백성들이 다시 예배할 수 있도록 성전을 정결하게 했다. 놀랍게도 예수는 마태복음 21장 12~17절에서 돈 바꾸는 자들을 쫓아내실 때도 똑같이 하셨지만, 정결을 다른 사람에게 맡기지는 않으셨다. 이와 같이 예수는 제사장으로 하나님 집을 정결하게 하는 역할을 하셨다.[835]

넷째, 죄를 용서하는 예수의 권위는 그의 제사장직을 드러낸다. 마가복음 2장에서 예수는 중풍 병자를 용서하신다. 하나님은 구약 제사장들을 통하여 용서를 선언하셨다(참조, 레 4:20, 26, 31, 35; 5:10). 여기에서 예수는 제사장을 능가하는 권세를 소유하고 계신 것으로 나타났다. 그는 죄를 용서하고 질병을 치유할 수 있다. 레위인 제사장들은 용서를 베풀었지만, 생명을 줄 수는 없었다. 그러나 예수는 용서받은 사람이 다시 일상의 삶으로 돌아가게 하셨다.[836]

다섯째, 예수는 자기 백성을 위해 기도하신다. 기도만으로는 예수가 제사장이 될 수 없지만, 기도는 제사장 직분의 한 측면이다. 예수는 제사장으로 기도의 삶을 사셨다(눅

---

[833] Ibid., 130–1.

[834] Richard P. Belcher Jr., *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today*, 90.

[835] David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 131.

[836] Ibid., 131–2.

6:12~16, 9:18~20, 28~36; 22:31~32, 34; 마 26:36~46). 특히, 요한복음 17장에서 예수의 "대제사장적 기도"를 통해 우리는 그의 대사장적 사역을 확증할 수 있다.[837]

무엇보다도 예수의 대제사장직은 자기를 십자가에서 제물로 드릴 때 나타난다. 즉 예수는 자기 백성을 구원하기 위해 죽임을 당할 유월절 어린 양이지만, 자신을 진정한 희생 제물로 바치는 신실한 제사장이기도 하다. 실제로 십자가에서 하신 예수의 말씀은 그의 제사장적 지위를 확인시켜 준다. 또한 그는 주의 만찬에서 예레미야가 말한 새 언약(렘 31:31)을 제시하면서 새 언약을 세우기 위한 왕적 제사장으로 직무를 수행한다.[838] 따라서 예수는 제물인 동시에 대제사장으로 더러워진 백성들을 거룩하게 하여 새로운 백성 공동체를 창조하신다(히 7:27; 9:12).[839]

결론적으로 예수는 새 성전이면서 성전 건축가이다. 또한 아담과 이스라엘의 제사장적 사명 실패를 극복하고 에덴 회복 약속을 성취하기 위해 이 땅에 오셨다. 그의 삶과 사역은 그가 제사장직의 사명을 어떻게 완수하였는지를 볼 수 있다. 이 제사장적 사명은 그가 창조한 새 이스라엘인 교회 공동체에 계승되었으며, 이 교회 공동체는 이 땅에서 예수 그리스도처럼 제사장적 사명을 충실히 감당해야 한다.

(3) 그리스도의 선지자직

L. Berkhof는 예수가 성육신 이전부터 그의 영을 통해 선지자들 그리고 신자들의 영적 깨달음을 주어 선지자적 사역을 했다고 주장한다.[840] Palmer Robertson도 예수 그리스도가 완전한 선지자인 이유가 '종'이자 모세와 같은 '한 선지자'에 대한 예언을 따라 오셨기 때문이라고 한다(신 18:15, 행 3:23과 비교).[841]

신약 성경은 예수의 선지자 역할을 많은 부분 할애하여 언급한다. 앞에서도 언급했듯이 예수는 말과 행동 모두 구약 선지자들과 평행을 이루지만, 선지자 그 이상의 존재이다. 즉

---

837 Ibid., 132–3.

838 Ibid., 139.

839 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 98.

840 L. Berkhof, *Systematic Theology*, 358.

841 Palmer Robertson, *The Christ of the prophets* (Phillipsburg, NJ: P & R Pub, 2004), 62.

단순히 하나님 대리자가 아니라 자기 권위와 능력으로 말하고 행동한다.[842] L. Berkhof는 누가복음 13장 33절에서 "선지자가 예루살렘 밖에서 죽는 법이 없느니라"라고 자기를 선지자로 선언하였다. 또한 자기가 하나님 아버지의 메시지를 전달한다고 주장했으며(요 8:26~28; 12:49, 50; 14:10, 24), 미래 일을 예언했다(마 24:3~35, 눅 19:41~44), 그리고 그는 유일무이한 권위를 가지고 말씀을 선포하셨다(마 7:29). 자기 주장과 사역을 통해 볼 때 우리는 예수를 선지자로 인정하지 않을 수 없다(마 21:11, 46; 눅 7:16; 24:19; 요 6:14; 7:40; 9:17).[843]

그러면 예수의 선지자직과 에덴 회복의 성취와 관련하여 좀 더 자세히 관찰한다. 예수는 선지자 모세와 같이 40일간 금식하신다(마 4:1). 그때 사탄이 나타나 구약을 인용하며 유혹한다. 그러나 아담은 에덴에서 "선악을 알게 하는 나무 열매를 먹지 말라(창 2:17)"는 하나님 말씀에 불순종해서 선지자로서 사명을 수행하는 데 실패했다. 그러나 예수는 참된 선지자로 하나님 말씀(신 8:3)을 가지고 사탄을 물리쳤다. 이는 모세보다 더 위대한 선지자이며, 하나님 말씀을 철저하게 신뢰하여 에덴에서 아담의 실패를 극복하는 참 선지자의 모습을 보여준다.[844] 여기에서 사탄이 인용한 구절이 시편 91편 13절 "네가 사자와 독사를 밟으며 젊은 사자와 뱀을 발로 누르리로다"이다. 이 시편 구절은 "여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요 너는 그의 발꿈치를 상하게 할 것이니라"라는 창세기 3장 15절과 관련이 있는데, 이는 예수가 하나님 말씀으로 사탄(옛 뱀)을 물리치고 창세기 1장 28절 "정복하고 다스리며" 3장 15절의 "뱀의 머리를 상하게 하리라"는 말씀을 성취한 것이다. 그 결과 예수는 하나님 말씀으로 사탄의 통치를 부수고 선지자적 사명을 완수했다.[845] 우리가 이것을 통해 알 수 있는 것은 에덴 회복은 하나님 선지자가 아담과 이스라엘과 같이 자기 생각이 아닌 바른 성경 이해와 철저하게 하나님 말씀을 신뢰하고 선포함을 통해 이루어진다는 것이다.

---

842 Robert Sherman, *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement* (London; New York: T&T Clark International, 2004), 220.

843 Louis Berkhof, *Summary of Christian Doctrine* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing co., 1938), 106–7.

844 Robert Sherman, *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement*, 112–3.

845 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 108.

예수의 선지자직은 복음 선포를 통해 이루어졌다. 그는 어두운 세상에 빛을 가져다주는 메시아이면서 천국 복음을 선포하는 선지자로 창조 회복의 기쁜 소식인 "하나님 나라(왕국)가 가까이 왔다."고 선포하신다(마 4:17). 예수는 선지자로서 "가르치시며 천국 복음을 전파하시며 병든 자를 고치신다."(마 4:23). 이 "천국 복음을 전파하시며(κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας)"는 마태복음에서 최초로 사용한 것이며, 하나님 왕국을 가져오는 복된 소식이다. 이렇게 선지자로 복음 선포 결과 창조 때부터 약속한 하나님 왕국인 에덴 회복의 성취가 시작되었다. 이에 이필찬은 에덴 회복 관점에서 복음이라는 것은 "창조부터 시작되는 포괄적인 하나님의 계획과 뜻으로써 에덴 회복 성취에 대한 복되고 기쁜 소식"이라고 정의한다.[846]

제자들은 구약 선지자와 그 당시 랍비들의 가르침과는 다른 예수의 가르침에 놀랐다(막 1:22). 구약 선지자는 하나님을 대신하여 말했다면 예수는 하나님 음성 그 자체로 권위가 있었다.[847] 이러한 사실은 아담과 대조를 이루며 율법의 완성자이자 에덴에서 불순종과 불신실을 극복할 참 선지자임을 드러낸다.

Benjamin L. Gladd는 그리스도의 선지자직이 하나님 형상을 신자들에게 전달하는 것을 통해 확인된다고 주장한다. 고린도전서 15장 42~53절은 그리스도의 부활과 그리스도의 형상을 지닌 하나님 백성 공동체에 대한 이야기가 나온다. 고린도전서 15장 42~45절에서 바울은 땅에서 썩어질 몸과 신자들의 영원한 부활의 몸을 구분해야 한다고 주장한다. 그는 바울이 이러한 생각을 뒷받침하기 위해 창세기 2장 7절을 언급한다고 하였다. 즉 "첫 사람 아담은 생령이 되었다 함과 같이 마지막 아담은 살려주는 영이 되었나니"에서 '첫'과 '마지막'은 옛 시대와 새 시대로 시간을 구분하고, '육(자연적인)'과 '영'은 땅과 하늘로 공간을 구분한다는 것이다. 이처럼 그는 바울이 타락하기 전 아담을 아직 죄를 짓지 않았는데도 땅에 속한 자연적인 존재로 간주한다고 생각한다. 즉 아담이 죄가 없고 완벽하게 창조되었음에도 불구하고 불완전한 존재였다는 것이다. 여기에서 아담과 하와가

[846] 이필찬, "종말과 예수(3): 종말적 에덴 회복의 사역", 종말론전문가과정강의안, 2021년 2월 1일, 5.

[847] Robert Sherman, *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement*, 225–6.

변화되어야 한다는 당위성이 제기된다.[848] 이 변화는 예수가 죽음에서 부활할 때 성령이 그를 영광스러운 몸으로 변화시킨다. 이것은 하늘과 땅에 거주하기에 적합한 존재로서 최초의 변화이다. 즉 새로운 창조의 시작이다. 따라서 부활한 예수의 몸은 새 하늘과 새 땅의 축소판이라고 할 수 있다.[849]

예수 그리스도의 부활체를 하나님 형상을 지닌 창세기 아담과 관련하여 해석한 Benjamin L. Gladd의 주장이 맞는다면, 에덴은 창조 때 누렸던 하나님 임재 장소이며 하늘과 땅이 하나가 된 곳이다. 타락 후 하나님은 하늘로 올라가시고 하늘과 땅은 분리가 되었다. 그러나 예수 그리스도 부활의 몸을 통해 하늘과 땅이 하나가 되는 에덴 회복의 성취가 일어난 것이다.

결론적으로 예수 그리스도는 새 창조 즉 에덴 회복 약속을 선포하는 선지자직을 충실하게 수행하였다. 아담과 하와가 하나님 형상을 지닌 그의 후손들에게 하나님 말씀을 가르치고 피조물에게 선포해야만 했던 것처럼 예수 그리스도를 믿고 새롭게 창조된 하나님 백성들은 그리스도와 같이 선지자직을 성실히 수행할 때 온 땅이 하나님 형상으로 충만할 것이다.

(4) 정리

예수 그리스도는 왕적, 제사장적 그리고 선지자적 사명을 가지고 사역하셨다. 사복음서는 그의 사명을 증명하고 있다. 누가가 족보를 인용하는 것은 아담의 실패를 극복한 흠 없고 온전한 하나님의 형상으로 예수를 소개한 것이다. 예수는 이 땅에 아브라함과 다윗의 후손으로 오셔서 아담이 잃어버리고 이스라엘이 실패한 왕적 사명을 완수하고 이 땅에 에덴 회복을 시작하셨다. 누구든지 예수 그리스도를 왕으로 모신 자는 그의 통치를 받으며 회복된 에덴의 삶을 살 수 있다. 그는 또한 이 땅에 제사장의 역할을 통해 하나님 임재 앞으로 그의 백성을 이끌었다. 아담은 제사장으로 에덴을 지키는 데 실패했다. 에덴과 시내 산, 성막 그리고 솔로몬 성전의 처소들은 불완전했으며, 이스라엘은 하나님의 온전한

---

848 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 110–1.

849 Ibid.,111–2.

임재를 고대했다. 예수는 종말적 참 성전으로 아담과 하와가 누렸던 하나님 임재를 회복하고 새로운 성전을 세우고 새 이스라엘을 창조했다. 그는 성령을 통해 그를 믿는 교회 공동체를 성전 삼아 땅끝까지 하나님 영광이 가득하길 원하셨다. 그리고 그는 선지자로 하나님 말씀을 선포했으며 가르쳤다. 그는 하나님 형상으로 회복된 새 이스라엘인 교회 공동체에 그의 사명을 위임하셨다.

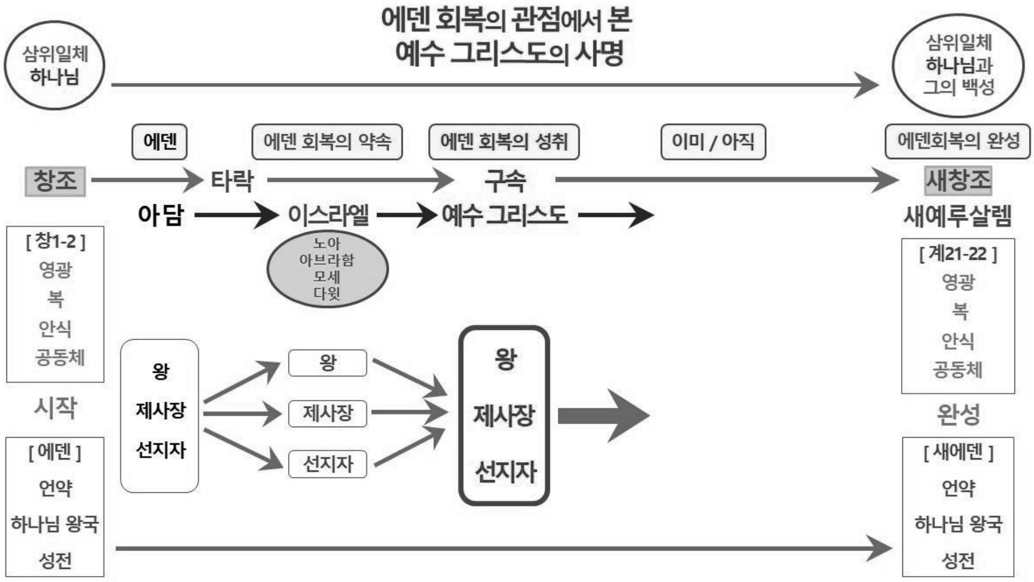
지금까지 구약과 신약의 연속성에 무게 중심을 갖는 에덴 회복의 관점을 통해 메타 내러티브 방식으로 아담, 이스라엘 그리고 예수 그리스도까지 사명이 이어지는 것을 확인하였다. 예수 그리스도의 삼중 직분과 아담과의 관계성은 앞으로 교회 공동체 사명을 밝히는 데 중요하다. Robert Sherman은 그리스도의 광야 시험을 그의 삼중 직분(왕, 제사장, 선지자)에 대한 사탄의 도전으로 아담과 관련지어 해석했다.[850] 즉 왕이신 그리스도의 사역은 과거 에덴에서 실패한 하나님 창조 목적 성취를 위해 피조물을 구속했으며, 제사장이신 그리스도의 사역은 죄로부터 참 자유를 누릴 수 있도록 현재를 회복하는 데 기여했다고 한다. 또한 그는 선지자 그리스도의 사역은 인류와 모든 피조물을 위해 하나님이 의도하신 미래의 능력을 선포하였다는 것이다.[851] 이처럼 그는 그리스도의 삼중 직분과 아담과의 관계를 조명하여 사명에 대해 강조했다는 측면에서는 이바지한 바가 있다. 그러나 아담의 근본적인 실패를 넘어 에덴 회복 약속과 성취자로 오신 예수 그리스도까지 그의 사역을 확장하지 못한 점은 아쉽다. 만약 그가 에덴을 중심에 두고 아담 실패 극복이 그리스도 사명과 창조 목적 회복과도 관련있다고 주장했다면, 그 다음 교회공동체 사명과 그 새 창조 완성까지 이르는 폭넓은 사명 이해를 도울 수 있었을 것이다. 지금까지 논증한 예수 그리스도의 사명을 다음 그림과 같이 나타낼 수 있다.

---

[850] Robert Sherman, *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement* (London; New York: T&T Clark International, 2004), 111-2. 참조, 조윤호, “둘째 아담 그리스도의 세 가지 직분론: 교리사적 고찰과 창조론에 근거한 교의학적 연구” (철학박사학위논문, 고신대학교, 2019), 279.

[851] Robert Sherman, *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement*, 250–1.

<그림 8 - 에덴 회복의 관점에서 본 예수 그리스도의 사명>



제 5 장 에덴 회복의 관점에서 본 교회 공동체 사명과 완성

제4장에서 우리는 예수가 아담과 이스라엘이 실패한 사명을 극복한 왕, 제사장 그리고 선지자임을 살펴보았다. 제5장에서 예수는 새로운 하나님 백성 공동체 즉 새 이스라엘로서 열두 제자를 부르시고 에덴 회복 성취의 약속을 이어가게 하신다. 예수는 완전한 하나님 형상으로 그를 믿는 자들은 그와 연합되어 하나님 형상으로 회복되는데, 이 회복된 공동체가 바로 교회이다. 따라서 예수 그리스도로 말미암아 에덴 회복 약속이 성취되었으며, 그 사명은 하나님 백성인 교회 공동체가 계승하여 그 완성을 향해 나아간다. 여기서는 교회 공동체 사명이 무엇이며, 예수 그리스도의 재림으로 에덴 회복 약속의 완성이 어떻게 이루어지는지에 대해 고찰한다.

1. 에덴 회복의 관점에서 본 교회 공동체 사명

예수는 자기 가족을 깎아내리면서까지 하나님 뜻을 행하는 자가 참된 이스라엘 즉, 하나님 백성이라고 선언한다(막 3:34). 이는 당시 유대인이 가진 이스라엘 개념과는 다른 것이며 '이스라엘'를 새롭게 정의하신 것이다.[852]

세대주의자들은 하나님의 한 백성 안에 혈통적 이스라엘과 교회를 구분한다. 그러나 에덴 회복의 관점에서 새 이스라엘은 하나님의 한 백성으로서 혈통적 이스라엘과 교회를 분리할 수 없다. 오직 하나님의 한 백성만이 존재하며 그가 바로 교회 공동체이다. 이 교회 공동체가 예수 그리스도의 사명을 계승한다. 즉 예수 그리스도는 아담과 하와, 아브라함과 그의 후손인 이스라엘이 실패한 삼중 직분의 사명을 회복하였다. 그리고 하나님의 한 백성인 새 이스라엘을 창조하여 그들에게 자기가 회복한 사명을 위임하였다. 이런 에덴 회복의 관점에서 본다면 세대주의의 관점은 비판받아 마땅하다. 따라서 하나님 백성은 예수

[852] 신현우, "이스라엘에 관한 예수의 새 관점: 마가복음 3:20-35 주해", 「신약연구」 제 19 권 3 호, 2020 년, 483.

그리스도로 말미암아 새 창조된 새 이스라엘이 교회 공동체이다. 여기서는 예수 그리스도를 통해 교회에 계승된 사명에 대해 논증한다.

1) 교회 공동체의 왕직

예수는 왕으로 온 우주를 통치하는데 그를 통해 새 창조된 교회 공동체도 그의 통치에 참여한다. 이는 창세기 1장 28절의 처음 명령이 그리스도 안에서 성취되었고, 그의 공동체를 통해 이루어 가는 것이다.

예수는 열두 제자를 불러 산에서 임명한다(막 3:13; 눅 6:12). 구약 성경에서 하나님 임재는 종종 산과 연관되어 있다. 앞에서 살펴본 것처럼 에덴동산은 하나님이 거하시며 임재하신 최초의 산이었다(창 2:8~14; 겔 28:13~14). 시내 산은 또한 하나님이 거하시는 성전으로 묘사된다(출 3:5, 19~24). 이사야도 "마지막 날" 이스라엘과 열방이 "여호와의 성전 산"으로 몰려올 것이라고 예언했다(사 2:2; 참조, 미가 4:7). 하나님께서 에덴동산에서 아담에게 그리고 시내 산에서 이스라엘 민족에게 사명을 위임하셨듯이 예수도 산에서 제자 공동체로 새 이스라엘을 지으시고 위임하신다. 그러나 아담과 이스라엘의 실패와는 달리 예수는 새 이스라엘에 사탄을 제어할 권세와 승리할 능력을 주신다(막 3:14~15). 새 이스라엘로서 제자 공동체는 온 이방 민족을 하나님 왕국으로 초대하는 사명을 감당하므로 하나님 왕국의 통치자라는 정체성을 가져야만 한다. 이는 폭력과 무력이 아닌 예수처럼 십자가 희생과 그의 복음으로 이루어진다.[853] 부활 후 승천하시기 전 예수는 하나님 형상으로 새롭게 된 제자 공동체에 자기 사명을 위임하신다(마 28:19~20; 행 1:8). 하나님은 예수께 하늘에 속한 모든 능력을 주셨고(마 28:18), 예수는 제자들에게 모든 민족을 제자로 만들라고 명령하신다(마 28:19).

D. A. Carson은 이 구절을 70인역(LXX) 창세기 22장 19절과 비교하면서 아브라함의 약속과 결부시킨다.[854]

---

[853] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 117–8.

[854] D. A. Carson, "Matthew," in *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke*, ed. Frank E. Gaebelein, vol. 8 (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1984), 596.

> 네 씨로 말미암아 천하 만민(‘판타 타 에쓰네’, πάντα τὰ ἔθνη)이 복을 받으리니(창 22:18a)
>
> 그러므로 너희는 가서 모든 민족(‘판타 타 에쓰네’, πάντα τὰ ἔθνη)을 제자로 삼아(마 28:19a)

위 구절 비교를 통해 알 수 있듯이 아브라함에게 약속된 통치 명령과 예수가 제자들에게 지상 대 위임명령으로 주신 것이 반복되어 사용된다. 이는 아브라함을 넘어서 아담과 하와에게 주신 “생육하고 번성하여 온 땅에 충만하라”(창 1:28)는 명령과도 관련 있다. 또한 제자들의 복음 선포와 그들이 모든 민족을 제자로 삼는 것은 아담과 아브라함의 왕적 사명을 감당하는 것도 관계가 있다.[855]

특히 사도행전에서 예수는 이스라엘을 위한 왕국이 언제 임하는지 궁금한 제자들에게 새 이스라엘인 교회공동체를 위해 성령이 오실 것을 말씀하신다. 그는 “성령이 임하면 능력(δύναμις)을 받고 증인이 될 것이다.”라고 약속하신다. 여기서 “능력”(δύναμις)은 사도행전에서 10번 사용된다. 세 번(2:22, 8:13, 19:11)은 기적을 의미하고, 세 번은 기적을 일으키는 능력으로 사용된다(3:12, 4:7; 참조, 10:38). 두 번은 사도들(4:33)과 스데반(6:8)이 해야 할 일, 즉 말하기와 기적을 행하는 일을 하는 능력을 가리킨다.[856] 이것으로 보아 성령이 임하면 권능을 받게 되는데, 이것은 예수가 왕권을 가지고 행한 기적과 능력을 제자공동체인 교회도 받고 예수를 증언할 것을 시사한다. 이는 또한 창세기 1장 28절 아담에게 주신 왕직의 회복이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 구속 역사에서 예수의 십자가 죽음과 부활과 함께 가장 중요한 사건은 오순절이기 때문이다. 이것은 하나님의 새 백성인 교회가 어떻게 하나님의 형상으로 회복되는지와 관련이 있다. 즉 오순절은 이스라엘 민족에 대한 심판과 참된 하나님 백성 회복이라는 두 가지 차원을 모두 담고 있다.

Gladd는 하나님 백성 회복을 오순절에 성령의 오심과 연결한다. 그는 오순절 사건을 통해 하나님 백성의 삼중 직분이 회복된 것이라고 주장한다.[857] 즉 구약 이스라엘은 개인적으로 왕, 제사장, 선지자의 삼중 직분을 누렸지만, 신약 새 이스라엘 공동체는 더 큰

---

[855] Ibid.

[856] C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, *International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 2004), 78–9.

[857] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 120–1.

방식으로 능력을 갖추고 삼중 직분을 누린다는 것이다. 다시 말해, 새 이스라엘은 첫째 아담을 뛰어넘는 회복된 하나님 형상을 누리기(고전 15:45~49) 때문에 새 시대의 하나님 백성 공동체로 삼중 직분을 개인 차원에서 더욱 효과적으로 수행할 수 있다는 것이다. 또한 회복된 새 이스라엘 공동체는 그리스도 안에서 서로 연합하여 고난을 받으면서도 영적으로 세상을 이길 수 있다는 것이다.[858]

이필찬은 오순절 성령강림을 시내 산에서 하나님과 언약 관계에 있는 이스라엘과 비교한다. 즉 오순절 사건은 시내 산 사건 성취로서 율법에 의한 이스라엘의 정체성을 성령에 의해 새 이스라엘로 바꾸는 결정적 사건이라는 것이다. 그 특징은 모든 물건을 서로 통용하고 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요를 따라 나눠준 것을 통해 알 수 있다고 한다(행 2:44~45). 이것은 전적으로 “내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이다.”라고 고백한 에덴적 공동체의 회복으로 볼 수 있다고 그는 주장한다. 이 교회 공동체는 하나님께서 통치하시는 희년적 공동체다. 이 새 공동체 시작은 유대인이지만 고넬료의 회심과 예루살렘 공의회 등을 통해 새 이스라엘 공동체에 이방인이 편입된다(행 10장, 15장).[859] 이 새로워진 교회 공동체가 예수 복음을 전하므로 그의 영광을 드러내어 대리통치자로서 사명을 감당할 수 있다.

바울도 로마서에서 교회 공동체의 왕직 수행과 관련하여 경고한다(롬 16:19~20). 교회 공동체는 선한 데는 지혜롭고 악한 데는 미련해야 한다. 이 말씀은 창세기 2장 17절 “선악을 알게 하는 나무를 먹지 말라”는 구절을 연상하게 한다. 이는 하나님 대리통치자로 회복된 새 이스라엘은 하나님 말씀을 분별해야 하며, 창세기 3장 15절 “여자의 후손이 뱀의 머리를 상하게 하리라”는 말씀 성취가 예수 그리스도와 그의 새 백성에게 이루어진 것이라고 할 수 있다.[860] 이와 같이 교회 공동체는 예수 그리스도의 왕직을 위임받았다.

2) 교회 공동체의 제사장직

하나님은 분명히 아담과 하와와는 에덴에서, 이스라엘 백성과는 성전에서 거하셨다. 그러나 하나님은 훨씬 더 친밀한 방식으로 예수 그리스도 안에서 새 언약 백성인 교회

---

858 Ibid., 122–3.

859 이필찬, 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가」, 331-2.

860 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 124.

공동체와 함께 거하신다.[861] 또한 오순절의 성령 세례는 회복된 에덴으로서 하나님 왕국을 섬길 왕적 제사장을 선별한다. 이것은 마치 구약에 레위인과 제사장들이 성전에서 직무를 담당하기 위해 기름 부음을 받고 성전을 거룩하게 하고 제물을 드리고 하나님 언약의 말씀을 섬기는 것과 평행을 이룬다. 이런 구약의 제사장적 행동이 성령을 받은 교회 공동체에 적용된다.[862] 즉 오순절에 교회 공동체는 성령을 통해 하나님의 제사장과 하나님이 거하시고 그를 예배하는 종말 성전이 된다.[863] 특히 사도행전에서는 이방인이 성령을 받은 것은 마지막 때 그들이 나라의 제사장과 레위인으로 삼으실 것이라는 약속의 성취이다(행 8:26~38; 10:44~48; 19:1~7; 참조, 사 66:19~21; 56:3~5; 욜 2:28~32; 말 3:1~4).[864] David S. Schrock은 바울의 제의적 용어를 통해 그리스도와의 교회 공동체 사명을 다음과 같이 비교한다.[865]

<표 9 - 바울의 제의적 용어를 통해 본 그리스도와 교회 공동체 사명 비교>

	그리스도	교회 공동체
성전	성전(골 1:19; 29) 모퉁잇돌(엡 2:20) 터(고전 3:11)	성전(고전 3:16~17; 6:19; 고후 6:14~7:1; 엡 2:18~22) 하나님의 집(가정, 권속)(갈 6:10; 엡 2:19; 딤전 3:15) 나아감(롬 5:2; 엡 2:18; 3:12)
제물	제물(엡 5:1-2) 화목 제물(롬 3:25) 피(롬 5:9; 고전 11:25, 27; 엡 1:7; 2:13; 골 1:20)	산 제물(롬 12:1-2) 향기로운 제물(빌 4:18) 전제(빌 2:17; 딤후 4:6) 희생제물(롬 15:16; 엡 5:2)

861 Ibid., 131.

862 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 142–3.

863 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 133.

864 David S. Schrock, *The Royal Priesthood and the Glory of God*, 145.

865 Ibid., 147. 초대교회 제사장적 용어 사용에 대해서는 다음을 참조하라. Cyril Eastwood, *The Royal Priesthood of the Faithful: An Investigation of the Doctrine from Biblical Times to the Reformation* (Minneapolis: Augsburg, 1963), 56–90.

제사장	하나님 우편에 계심(롬 8:34; 엡 1:20; 골 3:1) 간구(롬 8:34) 중보자(딤전 2:5; 참조, 갈 3:19~20)	섬김, 예배(롬 1:9; 12:1; 빌 3:3; 딤후 1:3) 일꾼/직무(롬 15:6; 고후 9:12; 빌 2:17, 25, 30) 가르치다/가르침(롬 15:14; 골 3:16; 딤전 3:1~7; 딤후 2:22~26; 딤1:5~9) 기도하다/기도(롬 1:10; 10:1; 고후 1:11; 9:14; 엡 6:18; 빌 1:4, 9, 19; 4:6; 골 1:3, 9; 4:3; 살전 5:17, 25; 살후 1:11; 3:1)

위의 표에서와 같이 그리스도 안에서 이방인들은 참 성전의 모퉁잇돌인 그리스도의 기초 위에 세워진 성전이다. 이 성전은 유대인과 이방인으로 구성된 새 사람 공동체로서 마지막 아담적 요소를 가지고 있다. 또한 이 건물은 자라는 성전이다(엡 2:21). 자라는 성전으로서 교회는 하나님의 영광이 마침내 땅끝까지 충만할 것이라는 하나님의 원래 계획을 성취한다.[866] 이는 교회가 하나님의 형상으로 회복된 공동체이며 아담과 하와에게 주신 명령의 성취이다. 아담의 사명도 에덴 성전의 제사장으로 성소를 확장하는 성전 건축가였다.[867] 예수 그리스도 또한 새 성전이자 성전 건축가이셨던 것처럼 교회 공동체도 하나님의 영광이 가득한 성전을 온 땅에 확장하는 성전 건축가로 역할을 다해야 한다.

우리는 아담에서 시작한 성전 건축의 사명을 정경뿐만 아니라 비정경문서인 「바나바의 편지」(*Epistle of Barnabas*)에서도 발견할 수 있다.

> 11 그러므로 그분께서 죄 사함 안에서 우리를 새롭게 하셨으니, 마치 우리를 다시 창조하시는 것처럼, 우리를 새로운 형상으로 만드사 어린아이의 영혼을 가지게 하셨다. 12 성경에 아들에게 이르시되 "우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고, 그들로 땅의 짐승과 하늘의 새와 바다의 고기를 다스리게 하자" 하셨다. … 주께서 마지막 날에 두 번째 창조물을 만드셨으니 주께서 이르시되 "보라 내가 마지막 것을 처음 것 같이 만들리라." 이에 관하여 선지자가 전파하여 이르되 "너희는 젖과 꿀이 흐르는 땅에 들어가서 그 땅을 다스려라." 15 내 형제들아, 우리 마음의 거처는 주께 드리는 거룩한 성전이다." … 19 그러면 이것이 지금 지나가지 아니하면 우리 자신이

[866] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 137.

[867] G. K. Beale, "Adam as the First Priest in Eden as the Garden Temple", *The Southern Baptist Journal of Theology* 22.2(2018), 10

온전하여져서 주님의 언약의 상속자가 될 내세를 위해 우리에게 말씀하신 것이 틀림없다. [868]

이 「바나바의 편지」(*Epistle of Barnabas*) 6장 11~17절은 에덴에서 아담의 사명이 가나안 땅에서 이스라엘에 그리고 새 성전인 그리스도와 새 공동체인 교회에 전달되었고 이 사명을 그리스도와 교회가 성취하기 시작하여 장차 완성할 것이라고 말한다(6:18~19). 여기서 G. K. Beale은 그리스도가 성전의 모퉁이 돌로 성전을 시작하시고 종말에 성전이 교회를 통해 그리스도로부터 계속 성장해 가며, 이것은 창세기 1장 26~28절 아담의 사명과도 함께 이해해야 한다고 주장한다.[869]

교회가 새로운 이스라엘이자 성전이라는 것을 베드로의 선언을 통해서도 알 수 있다. 베드로는 교회를 "신령한 제사를 드릴 거룩한 제사장"이며(벧전 2:5), "택하신 족속이요 왕 같은 제사장"이라고 부른다(벧전 2:9). "택하신 족속"은 하나님 백성으로 축복에 참여하고 그리스도의 특권적 지위에 참여하는 것을 암시한다. 이 용어의 배경은 이사야 43장 20절이다(참조, 출 19:5~6). 이 구절은 바벨론 포로에서 구원받은 새 이스라엘을 가리킨다. 이것으로 봐서 하나님이 택하신 백성은 아브라함의 육체적 혈통이 아니라 그리스도께로 나아와(벧전 2:4) 그를 믿음으로(벧전 2:6~7) 새 창조된 새로운 공동체라는 것을 알 수 있다.[870]

3) 교회 공동체의 선지자직

선지자로서 예수 그리스도는 하나님의 뜻으로 신자들을 가르치고 안내하며, 인간 삶의 모든 영역을 지배하는 우상숭배와 불의 그리고 폭력을 폭로한다. 따라서 교회 공동체의

---

[868] Joseph Barber Lightfoot and J. R. Harmer, *The Apostolic Fathers* (London: Macmillan and Co., 1891), 274–5.

[869] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 180-1.

[870] Wayne A. Grudem, *1 Peter: An Introduction and Commentary*, vol. 17, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 117.

선지자적 사역은 예수 그리스도의 선교에 참여하는 것으로 이해되어야 한다. 이런 점에서 그리스도의 사명은 교회와 선교에 대한 이해를 분명하게 하고 올바른 방향으로 이끈다.[871]

사복음서에서 보듯이 예수는 자신의 뒤를 이을 제자들을 임명한다. 예수가 아버지 하나님을 대표하듯 제자들도 예수를 대표하고 대변인 역할을 해야 한다(마 10:40~41). 사도행전 6장 7절 "하나님의 말씀이 점점 왕성하여 예루살렘에 있는 제자의 수가 더 심히 많아졌다."라고 표현은 창세기 1장 28절의 아담과 하와에게 하신 열매를 암시한다고 할 수 있다.[872] 예수 그리스도로 말미암아 하나님의 형상으로 새롭게된 교회 공동체에 그의 사명을 위임하신다(마 28:19~20). 따라서 하나님의 형상으로 창조된 교회 공동체가 선지자로서 주된 일은 바로 하나님 말씀을 다른 사람에게 전하는 것이다.[873]

하나님은 예수께 하늘에 속한 모든 능력을 주셨고(마 28:18), 예수는 제자들에게 모든 민족을 제자로 만들라고 명령하신다. 그리고 그들은 예수가 명령한 모든 것을 지켜내야 한다.[874] 이는 에덴에서 아담과 하와가 하나님의 형상을 가진 하나님 백성을 낳아 온 땅에 충만하게 하기 위해 자신들이 먼저 하나님 말씀에 순종하고 자기 자녀들에게 실제로 선포하고 가르치는 사역의 회복이라 볼 수 있다. 따라서 제자들이 복음을 선포하고 제자로 삼는 것은 아담의 선지자적 사명과 교회와 관련이 있음을 시사한다.

또한 사도행전 1장 8절에도 복음 선포와 관련하여 예수의 약속이 있다. 여기 "너희는 내 증인이 되리라(ἔσεσθέ μου μάρτυρες)"는 이사야의 약속과 관련이 있다. 이사야는 새 시대가 도래할 때 새롭게 된 하나님 백성이 열방에 하나님 구원의 증인이 될 것을 약속했다(참조, 사 43:10, 12; 44:8). 이러한 증인 공동체를 향한 약속을 누가는 새 창조된 새 백성에 적용하고 있다(사 43:9~12; 49:6). 즉 이 약속이 교회 공동체를 통해 성취된 것이다.[875]

---

871 Daniel L. Migliore, 「기독교 조직신학 개론: 이해를 추구하는 신앙 vol. 1」, 신옥수 외 1인 역 (서울: 새물결플러스, 2016), 460-1.

872 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 146.

873 Ibid., 148.

874 R. T. France, *Matthew: An Introduction and Commentary*, vol. 1, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985), 421.

875 Ibid., 112.

제자 공동체인 교회의 증언하는 일은 예루살렘부터 시작되어야 한다. 그 다음이 유대와 사마리아 그리고 땅끝까지 계속될 것이다. 예수는 특히 “땅끝까지 이르러 내 증인이 되리라(ὁ γῆ ἔσχατος καί ἕως καί ἐγώ μάρτυς εἰμί)”라는 구절에서 이사야 49장 6절의 말씀을 되새기신다. 예루살렘에 뿌리를 내리고 세상의 종말을 기대하던 유대인의 생각과는 달리 예수의 제자들은 예루살렘에서 유대와 사마리아를 거쳐 궁극적으로 “땅끝까지” 나아가야 한다. 이 본문은 사도행전 13장 47절에서 이방인들을 대상으로 한 바울의 사역을 정당화하는 근거로도 인용된다.[876] 이처럼 하나님의 통치에 대한 약속은 단순히 이스라엘의 회복이 아니라 땅끝까지 열방의 빛이 되라는 이스라엘의 소명을 새롭게 하는 것이다.[877] 따라서 사도행전 1장 8절은 명령이기보다는 에덴 회복의 계획이 성취될 방식에 대한 예측과 약속이다.[878]

예수 제자 공동체는 성령을 받아 예루살렘, 온 유대, 사마리아와 땅끝 모든 민족에게 예수 그리스도의 복음을 증언해서 예수를 따르는 새 이스라엘을 창조하는 사역에 참여해야 한다. 그 결과 하나님의 영광은 복음 선포를 통해 온 땅에 드러날 것이다.[879] 따라서 하나님 말씀을 전파하고 가르치는 교회 공동체의 사명은 하나님께서 그분의 백성 공동체에 주신 선지자적 역할의 연속이다.[880]

G. K. Beale은 그의 책 「성전과 교회의 사명 (원제: The Temple and the Church’s Mission) 」에서 선교 공동체인 교회의 사명을 다음과 같이 결론을 내린다.

> 이 책의 요점은 언약 공동체인 교회가 하나님의 성전이 되어 그분의 영광스러운 임재로 가득 차서 하나님께서 마지막 때에 그 목표를 완전히 성취하실 때까지 그 임재로 이 땅을 확장하고 채우는 것이 우리의 임무라는 것이다. 이것이 교회의 공통된 사명이다. … 그리고 참된 이스라엘이요 참된 성전인 교회가 하나님이 성전에 임재하신 것 같이 그의 임재를 확장하므로 이스라엘에게 선포된 제사장적 축복을 누리길 소망한다. [881]

---

876 눅 2:32; 행 26:23; 28:28에도 암시되어 있다.

877 David G. Peterson, *The Acts of the Apostles*, 112.

878 Ibid., 112–3.

879 Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 119.

880 Richard P. Belcher Jr., *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today*, 163.

881 G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, 402.

그는 성전인 교회가 하나님 임재를 온 땅에 확장하는 것이 사명이라고 주장한다. 이와 같이 교회의 선지적 사명은 선교이다.

4) 요한계시록을 중심으로 본 교회의 사명

(1) 교회 공동체의 왕직

요한계시록에는 "왕 노릇 하리라"는 용어를 통해 그리스도와 함께 한 교회 공동체의 왕적인 권세를 볼 수 있다. "βασιλεύω"(바실류오)는 '통치하다', '왕이 되다', '개인이나 민족에 대해 지배권을 행사하다'등 통치 행위를 가리킨다. 바울은 예수가 그의 모든 원수가 그에게 복종할 때까지 통치할 것이라고 말한다(고전 15:25). 그의 나라는 온 세계에 미치고 그가 영원히 통치할 것이다(계 11:15, 17; 20:4, 6; 22:5). 더욱이 죽은 자 가운데서 살아난 자들이 그리스도와 함께 세상을 통치할 것이다(계 20:4, 6; 창 1:26 비교).[882]

먼저 예수 그리스도와 함께하는 통치가 어떻게 이루어지는지 요한계시록 5장을 통해 살펴본다. 5장 10절 "그들로 우리 하나님 앞에서 나라와 제사장들을 삼으셨으니 그들이 땅에서 왕 노릇 하리로다(βασιλεύσουσιν) 하더라"와 같이 하나님은 그리스도 안에서 구속함을 받은 교회 공동체를 "나라와 제사장"을 삼으신다. 이는 교회 공동체가 아담과 이스라엘처럼 하나님 통치를 받아 열국에 하나님 영광을 드러내는 것과 같은 부르심이다. 이렇게 부름을 받은 교회 공동체가 이 땅에서 그리스도와 함께 왕적 권세를 가지고 통치한다.

이 통치의 시점이 어디인가? 이 시점에 따라서 교회 공동체가 이 땅에서 수행하는 사명이 달라진다. 세대주의자 John F. Walvoord는 요한계시록 5장 9절의 이십사 장로가 예수 그리스도의 피로 사신(계 1:6) 교회를 대표한다고 하였다. 또한 그는 하나님의 주권적 권능을 드러내는 것은 실제 사건이라고 하면서 통치 시점이 재림 이후를 가리키는 듯하다고 하였다.[883] Ian Paul은 구속받은 그들이 땅을 다스릴 때는 미래 약속으로 이는 인류가 땅을 다스려야 한다는 창조 의도를 성취하는 것이며(창 1:26), 종말의 최후 승리 후를 가리킨다고

---

[882] Joshua A. Crutchfield, "Divine Sovereignty," ed. Douglas Mangum et al., *Lexham Theological Wordbook*, Lexham Bible Reference Series (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014).

[883] John F. Walvoord, "Revelation," in *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck, vol. 2 (Wheaton, IL: Victor Books, 1985), 945–6.

한다. 또한 그는 '다스리다'라는 동사는 일곱 번(5:10; 11:15, 17; 19:6; 20:4, 6; 22:5) 사용되었는데, 항상 하나님과 어린 양 그리고 그의 추종자들이 새 예루살렘에서 함께 통치할 것을 미래에 기대하는 의미로 사용된다고 주장한다.[884] Robert H. Mounce도 현재 영적 통치를 의미하지 않고 통치 시점을 미래로 본다.[885] Ian Boxall도 역시 왕의 통치는 미래 즉 예수 그리스도 재림 때 일어날 것이라고 한다.[886] 위와 같은 학자들은 어린 양 예수 그리스도와 하나님 백성 공동체가 왕적 권위를 가지고 미래에 통치할 것으로 주장한다.

이와 반대로 Leon Morris는 구속받은 자들이 전 세계를 통치하게 될 것이지만, 미래보다는 현재 시제로 읽는 것이 영광스러운 승리 날에 대한 더 큰 확신을 줄 것이라 한다.[887] G. K. Beale도 이 시점을 현재라고 주장한다. 그는 5장 10절을 다니엘 7장 14절, 22절, 그리고 27a절의 "나라(왕국)" 그리고 통치와 연계하여 해석한다.[888] 그는 요한계시록 5장 9절의 구속받은 백성 그룹에 대한 용어들 뒤에 다니엘서의 영향을 짐작할 수 있다고 한다. 즉 이 용어 뒤에 그리스도가 성도들에게 "왕국"을 주시고 성도들의 통치에 대한 설명이 뒤따르는 것을 볼 때 다니엘서 7장 22b절과 27a는 요한계시록 5장 10절의 배경으로 볼 수 있다는 것이다. 또한 그는 다니엘서 7장 22b절과 27a절은 마지막 때에 성도들에게 나라(왕국)를 준다는 점과 성도들의 다스리는 행위 그리고 메시아적 인물에게 주권이 주어진다는 것을 공유한다는 점에 주목한다. 그리고 그는 이 구절이 출애굽기 19장 6절의 영향도 있는데 출애굽기 이스라엘이 나라(왕국)와 제사장이 되려고 "모든 나라"중에 택함을

---

884 Ian Paul, *Revelation: An Introduction and Commentary*, ed. Eckhard J. Schnabel, vol. 20, *Tyndale New Testament Commentaries* (London: Inter-Varsity Press, 2018), 136–7.

885 Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997), 136–7. 참조, Moulton 은 βασιλεύσουσιν 대신 βασιλεύουσιν 으로 읽더라도 아마도 미래이며 동사는 미래적 현재 역할을 하며 확신에 찬 어조를 부여한다고 하였다. H. Moulton*, A Grammar of New Testament Greek*, 3rd ed., vol,1. 120. Krodel 은 βασιλεύουσιν 을 선호하며 "요컨데, 그들은 통치한다" 는 현재 시제는 미래도 포함한다고 하였다. Gerhard A. Krodel, *Revelation, The Augsburg Commentary on the New Testament* (Minneapolis, MI: Fortress Press, 1990), 167.

886 Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, *Black's New Testament Commentary* (London: Continuum, 2006), 101.

887 Leon Morris, *Revelation: An Introduction and Commentary*, vol. 20, *Tyndale New Testament Commentaries* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987), 100–1.

888 G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, *New International Greek Testament Commentary* (Grand Rapids, MI; Carlisle, Cumbria: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1999), 360.

받았다는 것과 관련이 있다고 한다. 이러한 연관성은 그리스도가 자기 백성을 선택하고 유월절 어린 양으로 죽임을 당하므로(계 1:6), 그를 따르는 충성된 사람 공동체를 통해 그의 왕 역할과 제사장 역할을 계속해서 하신다는 것으로 이해할 수 있다.[889]

이필찬과 G. K. Beale은 “통치하다”(βασιλεύω)가 미래형인지 현재형인지 사본 선택의 선호에 따른 결과라고 지적한다. 그리고 이 시제는 요한계시록 5장의 근접 문맥과 요한계시록 전체 문맥에 따라 결정해야 한다고 주장한다. 많은 주석가들과 함께 UBS(United Bible Societies’ The Greek New Testament) 4판은 시내 산 사본(א)의 지지를 받는 미래 시제(βασιλεύσουσιν, 바실류수신)를 선택했지만, 요한계시록에 관한 한 알렉산드리아 사본(A)이 다른 사본보다 우위를 차지하고 있다는 점에서 현재 시제(βασιλευουσιν, 바실류우신)를 충분히 검토하여 선택할 수 있다고 그들은 주장한다.[890]

이필찬은 특히 “왕 노릇하다(통치하다)”의 시점을 현재라고 주장한다. 그 이유가 하나님이 그의 새 창조된 백성인 교회 공동체를 “나라와 제사장”으로 삼으신 것은 예수 십자가 죽으심과 부활로 이미 이루어진 일이며(계 1:5~6), 그리고 10a절의 동사 “삼다(만들다)”(ἐποίησας, 에포이에사스>ποιέω, 포이에오)의 주어는 여전히 9c절의 “죽임을 당하다”(ἐσφάγης, 에스파게스>σφάζω, 스파조)와 하나님께 속하도록 피로 “사다”(ἠγόρασας, 에고라사스> ἀγοράζω, 아고라조)의 주어인 예수이기 때문이라고 한다. 즉 예수가 죽임을 당하셨고, 이미 하나님 백성을 모든 족속과 언어와 백성과 나라로부터 피로 값 주고 사서 하나님 소유가 되게 하셨고, 그들을 하나님께 나라와 제사장으로 세워주셨다는 것이다.[891]

G. K. Beale도 5장 10절은 이미 현재 왕국에서 통치하는 성도들에 대해 말하고 있음이 분명하다고 주장한다. 그 이유가 이필찬과 마찬가지로 요한계시록 1장 5~6절과 5장 9절로 확증되기 때문이라고 한다.[892] 만약 이들의 주장을 받아들여 교회 공동체가 나라와 제사장 신분을 이미 가지게 되었다면, 통치 행위는 미래는 물론이고 현재에도 이미 시작되었다고

---

[889] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 362.

[890] Ibid., 62–3. 참조, 이필찬, “요한계시록에 나타난 천년 왕국, 20:1-6을 중심으로”, 제5회 종말론학회,

[891] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록: 1-11장: 때가 가까우니라」, 585.

[892] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 363.

보는 것이 타당하다. 따라서 그리스도의 피 값으로 산 하나님 백성인 교회 공동체 통치 행위는 그리스도의 초림으로 성취되고 재림으로 완성된다고 말할 수 있다.

그럼 '나라와 제사장'으로 "왕 노릇하다(통치하다)"는 의미는 무엇일까? 이필찬은 요한계시록 2장 26~28절 "나라들에 대한 권세"와 "철의 막대기"로 다스리는 권세 혹은 "새벽 별"과 같은 맥락에서 그리스도의 메시아적 통치에 동참하는 것이라고 한다. 이 메시아적 통치는 그리스도의 십자가 사역을 통해 이미 성취되었다.[893] 그는 하나님의 새 이스라엘인 교회공동체가 소유한 왕적 지위의 최초 모델을 에덴동산의 아담과 하와에서 찾는다. 그의 주장에 따르면 나라들에 대한 권세를 갖는다는 것은 에덴의 아담에게 위임된 만물을 "정복하고 다스리는"(창 1:28) 왕권을 회복하는 것으로 이해하는 것이 적절하다는 것이다. 이러한 왕적 지위에 대한 구체적 해석이 시편 8편 5~6절에 잘 나타나 있는데, 이 말씀은 에덴에서 아담이 가졌던 왕적 지위를 잘 보여주고 있다. 앞서 언급된 "나라와 제사장"이라는 지위도 역시 에덴에서의 아담의 위치를 잘 설명해 주고 있다. 에덴에서 아담에게 부여된 "경작하고 지키라"(창 2:15)는 명령은 동일하게 민수기 3장 8~9절에서 레위 제사장의 성전에서의 활동을 묘사하는 데 사용된다. 이러한 평행 관계는 에덴의 아담이 곧 왕적 제사장의 지위를 가지고 있었음을 시사한다. 교회의 이러한 지위는 예수 재림 후 교회 공동체의 상황을 언급하는 22장 5절 "통치할 것이다."에서 다시 한번 확증된다.[894]

이 왕권은 교회 공동체가 가지고 있는 특권이자 책임이다. 교회 공동체가 참여하는 통치 영역은 어디일까? 통치 영역은 땅이다. 그 이유는 요한은 통치 영역으로서 "땅에서"(ἐπὶ τῆς γῆς)라는 단어를 함께 사용하고 있기 때문이다. 따라서 그리스도인이 된다는 것은 하나님 왕국에서 이미 왕이요 제사장이 된다는 의미이고 이 땅에서 하나님 백성인 교회가 그리스도와 함께 왕 노릇에 참여한다는 것이다. 우리가 여기서 알 수 있듯이 성도가 미래에 어떻게 될지는 현재 이 땅에서 그리스도의 다스림과 통치에 참여하고 있는 것과 관련이

[893] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록: 1-11장: 때가 가까우니라」, 590-1
[894] Ibid., 591-2.

있다(계 22:5). 왜냐하면 교회공동체가 땅에서 왕 노릇을 한다고 언급한 것은 “땅”이 하나님의 창조와 새 창조로 이어지는 중심점이기 때문이다.[895]

다음으로 요한계시록 20장 4절과 6절은 교회 공동체의 통치에 대해 말하고 있다. 요한계시록 20장 4절은 앞에서 살펴본 바와 같이 1장 5~6절과 5장 9~10절과 관련 있다. 즉 1장 5~6절에서 교회 공동체인 성도들은 예수의 죽음과 부활로 이 땅에서 이미 대리 통치자로 세움을 입었다. 그리고 5장 9~10절에서 예수의 피 값을 지급하고 대속 받은 성도들은 하나님께 왕국과 제사장들이 되어 그리스도와 함께 다스림에 동참하는 특권을 가진다. 그리스도와 함께 통치하는 자들은 예수를 증언함과 하나님 말씀 때문에 목 베임을 당한 자들 즉, 짐승과 그의 우상에게 경배하지 아니하고 짐승의 표를 받지 않는 자들이다(계 20:4~6).[896]

보좌에 앉은 자들이 그리스도와 함께 천 년 동안 통치한다. 이 ‘천년’의 기간 무엇을 의미하는 것일까? 우리가 앞에서 살펴본 요한계시록 1장과 5장을 통해 알 수 있듯이 예수의 초림과 재림까지 기간을 상징적으로 표현한 것이다. 따라서 이 같은 기간에 사탄은 결박당해 있지만 보좌에 그리스도와 함께 앉아 있는 교회공동체는 왕적 지위를 가지고 그와 함께 현재 삶에서 왕적 통치를 경험할 수 있는 것으로 이해할 수 있다.[897]

20장 4절에서는 “왕 노릇하다(통치하다, ἐβασίλευσαν)” 동사가 부정 과거 시제로 사용됐지만 6절에서는 미래 시제(βασιλεύσουσιν)로 사용된다. 앞에서도 살펴보았듯이 이 구절도 사본적 논쟁거리가 충분히 있고 문맥을 따라 현재 시제로 보는 것이 타당하다고 언급했다. 이필찬은 6절의 “통치하다”라는 동사가 현재 시제로 사용되는 이유는

---

[895] Oren R. Martin, *Bound for the Promised Land: The Land Promise in God's Redemptive Plan*, ed. D. A. Carson, vol. 34, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2015), 31.

[896] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11장」, 775-6.

[897] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 996. 전천년주의자들은 이 본문을 문자적으로 해석하여 재림 이후 천 년 동안 땅에서 통치가 “실제적인 방법으로”(in realistic way) 구현된다고 주장한다. 다음 대표적인 학자들을 참조하라. Grant R. Osborne, *Revelation: Verse by Verse*, Osborne New Testament Commentaries (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 326–7; John F. Walvoord, “Revelation,” in *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck, vol. 2 (Wheaton, IL: Victor Books, 1985), 979.

“내러티브의 흐름에서 벗어나 사실의 본질로서 하나님의 통치를 대리하는 통치 행위의 현재적 지속성을 표현하기 위한 목적으로 사용되었다.”라고 주장한다.[898]

이를 종합하면, 그리스도가 아담의 왕적 신분을 회복하고 통치하시는 것과 같이 이제 하나님 형상으로 회복된 교회 공동체는 에덴에서 아담이 행사했던 왕권을 가지고 그리스도와 함께 통치에 참여하게 되었다. 또한 최초로 생육하고 번성하는 아담의 삶의 터전이었던 땅으로서 에덴 정원에서 하나님 통치가 시작된 것처럼 에덴 정원과 가나안 땅을 거쳐 그의 통치가 이 땅에서 성취되고 궁극적으로는 새 하늘과 새 땅에서 완성된다는 것을 전망할 수 있다.[899] 이처럼 하나님 새 백성인 교회 공동체가 예수 그리스도와 함께 통치에 참여하고 있다면 이는 에덴에서 아담과 이스라엘 역할과 관련지어 생각하지 않을 수 없다.

결론적으로 교회 공동체는 예수 그리스도의 왕적 지위를 회복한 하나님의 새 이스라엘로 그리스도와 함께 통치에 참여하고 있다. 또한 교회는 세상을 지배하고 있는 어둠의 권세를 하나님 말씀으로 다스려야 할 대리통치자로서 특권과 책임이 있다. 따라서 교회 공동체는 왕적 지위를 가지고 그리스도와 함께 이 땅을 다스리고 하나님 통치를 확장하여 그의 임재가 온 땅에 펴져 나가도록 해야 한다. 이는 하나님 왕국의 왕권을 부여받은 자로써 신분을 확신하고 그 직무에 맞는 삶을 통해 이루어질 것이다.

그러면 우리는 어떻게 이 땅을 통치할 것인가? Craig S. Keener는 나라와 제사장으로 우리를 부르신 것은 단순히 천국에 가도록 부르신 것이 아니라 왕적 제사장으로서 기도하고 예배하며 다스리도록 부르신 것이라고 한다(계 5:10). 그에 의하면 왕 노릇을 하는 것의 기초가 하나님과 어린 양 예수를 예배하는 것이며, 세상을 하나님 앞으로 인도하는 것이 왕적인 존재로 다스리는 것으로 이해한다.[900] Frank Thielman은 삼위일체 하나님 자신이 인류 특히 교회 공동체에 보여주신 것과 같이 세상을 향해 사랑과 친절과 관대함으로 사명을

---

[898] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 789.

[899] Ibid., 591-2.

[900] Craig S. Keener, *Revelation*, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999), 197–8.

감당하기 위해서는 위대한 왕이신 예수를 믿고 따르며 성령의 능력으로 살아야 한다고 권면한다.[901]

이런 사명을 주신 분이 삼위일체 사랑의 하나님이시다. 이 하나님 형상으로 회복한 교회공동체는 하나님 말씀을 가지고 그의 사랑으로 세상을 다스려야 한다. 즉 교회 공동체는 그리스도를 닮아 겸손과 희생 그리고 사랑으로 이웃 섬김을 통해 그리스도의 다스림에 참여해야 한다.

(2) 교회 공동체의 제사장직

G. K. Beale은 요한계시록에서 하나님 백성 공동체인 교회의 제사장 직분은 제일 먼저 1장 6절에 언급된다고 한다. 그는 "나라(왕국)와 제사장"(βασιλείαν, ἱερεῖς)이란 용어는 서로 밀접하게 관련이 있으며, 예수 그리스도의 희생과 죽음을 통해 하나님과 화목된 교회 공동체가 그의 제사장직에 참여하는 것이라고 말한다.[902] 따라서 요한이 여기에서 이 용어를 사용한 것은 창조 목적을 이루기 위해 하나님이 교회 공동체를 부르신 것으로 이해할 수 있다.

이필찬은 G. K. Beale의 의견에 동의하면서 위에서 언급한 본문을 5장 11과 20장 6절까지 확대한다. 즉 하나님이 교회 공동체에 아담의 지위를 회복하여 왕국과 제사장으로 삼으시고 창조 회복을 이루시는 것은 에덴 회복의 성취요 정점이라고 할 수 있으며, 이것은 예수 그리스도의 초림에서 시작하여 재림 때까지 지속된다고 한다.[903] 또한 그는 요한계시록에서 예배에 참여하는 구성원들은 모두 제사장적 특징을 공유하는 데, 그 이유는 어린 양의 피로 구속받은 모든 성도를 제사장으로 간주하고 있기 때문이라고 한다(계 5:10).[904] 이들의 주장을 받아들인다면 우리는 교회 공동체가 그리스도로 말미암아 아담의 사명을 회복한 왕적이며 제사장적인 존재라고 이해할 수 있다.

---

[901] Frank Thielman, *The New Creation and the Storyline of Scripture*, ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2021), 119–20.

[902] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 193.

[903] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11장」, 82.

[904] Ibid., 923.

그럼, 제사장으로 교회 공동체의 사명은 무엇일까? 첫째, 하나님이 임재하는 성전으로 삼위일체 하나님을 예배하는 것이다. 요한계시록의 신학은 대단히 삼위일체 하나님 중심이다. 요한은 요한계시록 처음부터 삼중적 용어로 삼위일체 하나님의 존재를 표현한다(계1:4~5).[905] 삼위일체 하나님은 알파와 오메가요 처음과 나중이시며 시작과 끝이시다(계 1:8, 17; 21:6; 22:13). 성부 하나님은 지금도 계시고 전에도 계셨고 앞으로도 오실 분이시고(계 1:4, 8; 4:8; 11:17; 16:5), 전능하시며(계 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7; 19:6; 21:22) 보좌에 앉으신 이시다(계 4:9; 5:1, 7, 13; 6:16; 7:15; 21:5). 성령 하나님은 그의 보좌 앞에 있는 일곱 영이며 성자 하나님은 신실한 증인이시요 죽은 사람들의 첫 열매와 왕들의 통치자이시다. 이처럼 하나님이 참으로 어떤 분인지 알 때, 우리는 그분께 마땅히 드려야 할 예배를 주저할 수 없다.[906]

Richard Baukham도 우리가 하나님이 누구이신가에 관한 진정한 지식은 그분에게 드리는 예배와 떨어질 수 없다고 했다. 또한 그는 요한계시록에서 네 생물과 이십사 장로들은 이런 하나님을 인식했기 때문에 하나님을 경외하고(계 4:8; 참조, 사 6:3) 철저히 의존하여(4:11) 예배한다고 하였다. 여기에서 주목할 용어가 이십사'장로들'인데 이는 예배 용어라기보다는 정치 용어이다. 즉 신격화된 로마 황제를 숭배하지 말고 온 우주의 통치자인 삼위일체 하나님을 예배하라는 선언이다.[907]

이에 더하여 Michael J. Gorman은 요한계시록이 삼위일체 하나님을 예배하고 충성을 요구하는 것이 요한계시록의 핵심이라고 주장한다.[908] 즉 짐승을 따르지 않고 짐승의 표를 거부하고 어린 양을 따르라는 것이다.[909] 이처럼 예배는 로마 황제의 숭배를 버리고 전능하시고 지금도 함께 계시고 심판 주로 오실 삼위일체 하나님을 예배하는 것이 요한계시록에서 가장 중요한 부분이라고 할 수 있다.

---

905 Richard Baukham, 「요한계시록 신학」, 이필찬 역 (서울: 한들출판사, 2000), 47.

906 Craig S. Keener, *Revelation*, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999), 156.

907 Richard Baukham, 「요한계시록 신학」, 60.

908 Michael J. Gorman, 「요한계시록 바르게 읽기」, 박규태 역 (서울: 새물결플러스, 2014), 333.

909 Ibid., 334.

5장에서는 죽음과 부활을 통해 승리하시고 신적 보좌에 서 계신 어린 양 그리스도께 예배하는 모습을 묘사한다. 4장 8~11절에서 하나님에 대한 예배 모습과 같이 "살아있는 피조물의 대표자"인 네 생물과 "하나님의 모든 백성을 대표하는" 이십사 장로가 어린 양 앞에 엎드린다.[910] 요한계시록에서 "엎드리다" (ἔπεσαν, 에페산)πίπτω, 피프토)는 하나님 앞에선 인간의 당연한 반응으로 예배하는 모습을 묘사한다(계 4:10; 5:14; 7:11; 11:16; 19:4, 10; 22:8). 물론 "예배하다"(προσκυνέω) 동사 자체는 5장 8절에 나타나지 않는다. 4장 10절(오직 하나님께만 예배)에서는 사용되었지만, 여기(예수 그리스도를 향하여)에서는 사용되지 않았다. 그러나 예배 패턴의 다른 특징들이 8~14절 전체에 걸쳐 평행하게 나타나고 이 동사는 5장 13~14절에서 하나님과 어린 양을 함께 예배하는 데 사용되었기 때문에 4장의 하나님과 마찬가지로 어린 양 예수 그리스도께 네 생물과 이십사 장로들이 예배한다.[911]

그러면 왜 예수 그리스도가 예배를 받으셔야만 하는가? 그 이유는 그가 죽음으로 하나님이 계획하신 구속 사건을 여는 인을 떼시기에 합당하기 때문이다. 또한 어린 양이신 그가 자기 죽음을 통해 대속 사건을 이루셨기 때문이다. 그 대속의 대상은 "모든 족속과 언어와 백성과 나라"(ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους)이다(참조, 계 5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15).[912]

여기서 예배하는 이들은 이십사 장로들이다. 구약의 "장로들"은 그들 공동체를 대표하는 역할을 할 수 있는 권위를 가진 자들이었다(예, 신 21:6). "이십사"라는 숫자는 열두 지파와 열두 사도(참조, 계 21:12~14) 또는 제사장의 이십사 직분과 관련이 있을 수 있다(대상 24~25장). 여기서 죽은 신실한 자들은 하나님께 경배를 드리는 제사장들로 묘사된다(계 1:6).[913]

---

910 G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 322.

911 Buist M. Fanning, *Revelation*, ed. Clinton E. Arnold, *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020), 221.

912 Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 326.

913 Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, Second Edition (Downers Grove, IL: IVP Academic: An Imprint of InterVarsity Press, 2014), 738.

특히 10b절 예수 그리스도는 그들을 당신의 피로 사서 "나라와 제사장"(καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς)으로 만드셨다. 이 문구는 교회 공동체가 에덴의 아담과 시내 산에서 이스라엘 사명을 예수 그리스도를 통해서 회복하고 삼위일체 하나님을 예배하는 거룩한 제사장의 직무를 성실히 수행해야 한다는 것으로 이해할 수 있다.

또한 하나님 백성들이 성전과 제사장으로 하나님을 예배할 때 그의 영광이 드러난다. 더 나아가 예배는 하나님 백성 공동체만을 위한 것이 아니다. 예배가 "하늘과 땅 위와 땅 아래와 바다에 있는 모든 피조물"로 확장되어야 함을 5장 마지막 부분에서 강조한다(5:13).

둘째, 제사장으로서 교회 공동체의 사명은 구약 제사장들이 했던 것처럼 하나님의 성전인 교회 공동체를 거룩하게 해야 한다. 바울은 이방인으로 이루어진 고린도 교회가 구속받은 하나님 백성 이스라엘이며 성전이기 때문에 제사장적인 책임을 다해야 한다고 경고한다(고후 6:16~18; 참조, 레 26:1~12; 삼하 7:14; 겔 11:17; 20:34, 41; 37:27; 사 43:6; 49:22; 52:11; 60:4).[914] 이처럼 교회공동체는 자신이 제사장이라는 것을 받아들이고 하나님의 거처를 오염되지 않게 지킬 책임이 있다. 이는 아담이 에덴을 외부 악한 세력으로부터 "지키는" 역할과 평행을 이룬다. 특히 일곱 교회에 보낸 편지로 하나님 성전의 제사장 역할은 더 분명히 드러난다.

에베소 교회는 "처음 사랑을 버린 것"에 대한 책망과 심판 경고를 듣는다(계 2:4~5). 에베소는 로마 제국 숭배의 가장 중요한 중심지이며 아르테미스 숭배(행 19:23~40)와 마술(행 19:13~19)로 유명했다.[915] 4절이 "그러나"(ἀλλά, 알라)로 시작하는 것은 에베소 교회의 칭찬에 대한 반전으로 잘못된 점을 지적하기 위함이다. 그들은 "처음 사랑"(τὴν ἀγάπην ... τὴν πρώτην, 텐 아가펜 … 텐 프로텐)을 잃어버렸다.

여기서 처음 사랑이란 무엇인가? George E. Ladd는 에베소 교회에서 일어난 거짓 선생들의 투쟁과 이단적 가르침에 대한 증오는 분명히 교회 공동체 안에서 서로에 대한 강한 감정과 가혹한 태도를 불러일으켰고, 그 결과 기독교인의 최고 덕목인 사랑을 저버리게 된

[914] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 135-6.

[915] Craig S. Keener, *Revelation*, *The NIV Application Commentary*, 106.

것이라고 설명한다.[916] 이에 비해 G. K. Beale은 마지막 때에 마태복음 24장 12~14절과 관련하여 복음을 전파하는 언약적 과제에 불충성한 모습이라고 한다.[917] 이 두 가지 경우 모두 성전과 제사장으로 역할을 제대로 수행하지 못한 결과로 볼 수 있다.

버가모 교회는 발람의 교훈을 따르는 이들로 인해 우상으로 교회가 오염된 것을 책망한다(계 2:14~15). 버가모 교회는 핍박을 잘 견뎠지만(13절), 거짓 선생들을 배척하지 못했다(14~15절). 버가모에는 황제 숭배에 바쳐진 소아시아에서 가장 오래된 신전이 있었다. 황제 숭배의 영향력과 함께 발람과 니골라당에게 영향을 받아 교회가 오염되었다. 또한 발람의 가르침을 따르는 자들은 성적인 행음과 영적인 행음으로 우상 숭배에 빠지게 했다.[918] 2장 6절의 발람과 같은 무리인 니골라당은 아마도 발람이 나타내는 것과 유사한 가르침을 가진 이단적인 무리였을 것이다.[919] 혹은 이세벨의 교훈과 발람의 교훈의 핵심은 우상 숭배였기 때문에 니골라당도 이것과 관련이 있었을 것이다.[920] 하나님은 행음을 비롯한 우상 숭배와 거짓 선지자들의 가르침을 미워하신다. 하나님 성전인 교회에 우상 숭배와 이단적 가르침이 들어와 성전을 오염시켰음을 알 수 있다. 성전을 거룩하게 지키지 못할 결과 교회가 책망을 받은 것이다.

두아디라 교회는 거짓 선지자 이세벨을 용납하고 우상의 제물을 먹게 한 것에 대한 책망을 듣는다(계 2:20~21). 두아디라는 요한계시록 기록 당시에 상당히 번영하였고 "무역 협동조합(trade-guilds)"이 발달한 도시였다. 또한 이 협동조합(길드)은 종교 생활의 중심에 있었고 각각 수호신을 섬겼으며 축제가 빈번했다. 특히 구리세공업자들은 태양신이자 제우스의 아들인 아폴로가 사업을 번창하게 해준다고 믿어 숭배했다.[921] 두아디라 교회는 자칭 선지자라 하는 이세벨이 교회 공동체를 유혹하여 "행음하게 하고 우상의 제물을

---

916 George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972), 39.

917 G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 231.

918 G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 250.

919 Vern S. Poythress, *The Returning King: A Guide to the Book of Revelation* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2000), 87.

920 Stephen S. Smalley, *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse* (London: SPCK, 2005), 63.

921 Grant R. Osborne, *Revelation: Verse by Verse*, *Osborne New Testament Commentaries* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 60, 152.

먹도록"(πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα, 포르뉴사이 카이 파게인 에이돌로뒤타)했다. 이는 이세벨의 사역 중심에 행음이 있고 우상 제물을 먹는 것은 우상 숭배하는 이교 축제의 핵심 요소에 교회가 동참한 것을 의미한다.[922] 이세벨은 여자로 두아디라 교회 공동체에서 "선지자"로 자칭하면서 강력한 지도력과 영향력을 행사한 것 같다. 이 교회가 거짓 선지자를 용납한 이유는 초대 교회 시대에 여인에게 자유롭게 예언 활동을 할 수 있는 자격이 주어졌기 때문이다. 즉 로마나 아시아 지역의 제사장 직분에 여성들의 참여가 허용되었기 때문이다.[923] 이처럼 부도덕하고 자칭 제사장이라고 주장하는 이의 잘못된 가르침과 직무를 받아들일 때 성전인 교회가 오염되고 타락하며 하나님께 징계받아 환난을 겪을 수 있다는 경고를 우리는 두아디라 교회를 통해 듣는다.

사데 교회 역시 "네가 살아있다 하는 이름을 가졌으나 죽은 자(ἔμελλον ἀποθανεῖν)"로 책망받는다(계 3:2). 이 본문 "죽은 자"는 "죽게 되어 있는"으로 번역할 수 있는데, 이는 아무런 조처를 하지 않으면 죽게 되어 있는 상태를 의미한다. 이러한 의미에서 사데 교회는 죽어 있거나 죽어 가고 있으며, 그대로 두면 반드시 죽음에 이르게 될 것을 예측하게 한다.[924] 사데는 AD 17년 엄청난 지진으로 초토화되었는데, 로마 황제 티베리우스가 5년간 세금을 면제하고 재정 지원을 통해 재건을 도왔기 때문에 그 도시는 유난히 친 로마적이면서 황제를 숭배했다.[925] 또한 경제적으로는 이곳에서 부의 상징인 금이 생산되었고 모직과 섬유와 같은 염색 산업과 교통이 발달하였다. 그러나 1세기 당시 사데는 "죽음의 도시"로 전락해 버렸다.[926] 예수가 보실 때는 사데 교회 공동체는 죽어 있는 것이 명확해 보인다. 그 이유는 무엇인가? 그것은 그 도시의 이교적 생활 방식에 동화되어서 이교도들과 같은 생활 방식을 오랫동안 추구해 왔기 때문일 것이다.[927] 이처럼 제사장의 직분을 망각하고 세상 풍조에 휩싸이면 영적으로 죽게 되어 제사장으로 역할을 할 수 없게 된다. 그러나 여기에도 희망은

---

922 R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John*, vol. 1, *International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark International, 1920), 70–1.

923 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장: 때가 가까우니라」, 303.

924 Ibid., 352.

925 Craig R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, 310.

926 Stephen S. Smalley, *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*, 80.

927 Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub., 2001), 136.

있다. 사데 교회 공동체 중 몇 명은 그의 옷을 더럽히지 아니한 자(3:4)가 있었다. 그리고 그들은 "흰옷을 입고 예수와 함께 다니게 될 것이다. 요한계시록에서 "흰옷"은 성도들의 정체성을 나타낸다(4:4; 7:9; 19:14).[928] 여기서 "다니다"(περιπατήσουσιν, 페리파테수신)περιπατέω, 페리파테오)라는 동사는 이미 2장 1절의 "일곱 금 촛대 가운데 다니시는 이"라는 문구에서 사용되었는데, 그곳에서 이 동사는 금 촛대가 상징하는 교회 가운데 임하시는 예수님의 임재를 나타낸다. 70인역 창세기 3장 8절에서도 같은 동사가 사용되어 에덴에 임한 하나님의 임재를 하나님이 "걸어 다니셨다"고 표현한다. 에덴에서 하나님이 아담과 함께 에덴을 거니셨다면 이제 종말에 예수님은 일곱 교회 가운데와 사데 교회의 흰옷 입은 자들과 함께 거니신다. 그 이유는 그들이 자신들의 옷을 더럽히지 않은 까닭이다.[929] 하나님은 교회 공동체가 성전으로 세상에 물들지 않고 제사장으로 거룩함을 유지하여 신실함을 잃지 않을 때 그들을 성전 삼아 함께 간다는 것을 우리는 이 사데 교회를 통해 알 수 있다.

라오디게아 교회는 차지도 뜨겁지도 않은 믿음에 대한 책망을 들었다(계 3:15~17). 라오디게아는 상업과 행정, 그리고 통신의 중심지였다. 따라서 경제적으로 부유했다. 그러나 이 시의 주요 약점은 적절하고 편리한 물 공급원이 부족하다는 것이다. 따라서 돌 파이프 시스템을 통해 데니즐리(남쪽으로 6마일) 근처의 샘에서 물을 끌어와야 했다. 그러한 수로는 쉽게 끊길 수 있었고, 특히 수원인 라이쿠스가 마를 수 있는 건기에는 도시를 무기력하게 했다.[930] 예수는 이들이 차갑지도 뜨겁지도 않은 물처럼 "복음에 대한 열정이 부족하여 증거의 부족"과 같은 사역의 열매가 없는 모습을 지적하면서 토하고 싶다는 심정을 드러낸다. 그들이 이렇게 된 이유도 그 지역 토착 신들과 로마 신들의 우상 숭배와 황제숭배에 영향을 받아 라오디게아 교회의 신앙이 혼합주의로 변질하였기 때문이다.

---

928 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 358.

929 Ibid., 358-9.

930 Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997), 107.

그들은 우상 숭배와 밀접한 협동조합(길드)의 활동으로 자신들의 경제적 이익을 위해 신앙을 버린 것이다.[931]

그들은 3장 18절에 명령을 받아 “벌거벗은 수치를 보이지 않게 흰옷을 사야 한다”(καὶ ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνη τῆς γυμνότητός σου). 요한계시록에서 “흰옷” 또는 “깨끗한 옷”은 명예를 나타내며 의를 상징하고(계 3:4~5; 6:11) 어린 양의 피로 씻음 받는 것(7:13~14)과 영원한 영광(4:4; 19:14)을 나타낸다.[932] 또한 이것은 교회 공동체의 정체성을 나타내기 위한 목적으로 자주 사용된다. 예를 들면, 4장 4절의 이십사 장로, 7장 9절의 셀 수 없는 큰 무리, 19장 7~9절의 혼인 잔치의 신부 그리고 19장 14절의 하늘 군대들이다. 앞서 3장 4~5절에서 사데 교회의 “옷을 더럽히지 아니한 자”들에게 “흰옷을 입고 나와 함께 다닐 것”이라고 예고한다. 이 “옷을 더럽히지 않았다”는 것은 우상 숭배에 동참하지 않았다는 것과 동일하며, “흰옷을 입고 나와 함께 다닐 것”이라는 것은 좀 더 적극적인 의미로 예수님과의 정상적인 관계 성립을 의미한다.[933] 이처럼 교회 공동체는 우상 숭배에 동참하지 않고 성전인 자신과 교회 공동체가 불경으로 오염되지 않도록 거룩함을 유지해야 한다.

아시아 일곱 교회 외부 상황은 우상 숭배와 황제 숭배의 위험이 있었고 하나님 성전인 교회 내부에서도 마찬가지로 불경건의 유혹이 도사리고 있었다. 이 교회 중 서머나 교회와 빌라델비아 교회는 책망이 없이 칭찬을 듣는다. 이 중에 빌라델비아 교회의 특징을 살펴본다. 3장 8절과 10a절의 “에테레사스”(ἐτήρησας>τηρέω)는 부정 과거시제로 “지키다”(‘to keep’)[934], “순종하다”(‘to obey’)[935] “관찰하다”(‘to observe’)[936], “따르다”(‘to

---

[931] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 412.

[932] Grant R. Osborne, *Revelation: Verse by Verse*, *Osborne New Testament Commentaries*, 93.

[933] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 418.

[934] G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*, *Black's New Testament Commentaries*, edited by Henry Chadwick (London: Adam & Charles Black, 1966).; Robert L Thomas, *Revelation 1–7. Revelation 8–22. An Exegetical Commentary*, 2 vols (Chicago: Moody Press, 1992, 1995).

[935] David E Aune, *Revelation*. *Word Biblical Commentary*, vols. 52a and 52b, edited by Ralph P. Martin (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1997 and 1998).; *CEV The Holy Bible, Contemporary English Version* (New York, NY: American Bible Society, 1995).

[936] REB The Revised English Bible (Oxford: Oxford University Press and Cambridge University Press, 1989).

follow')[937], "굳게 붙잡다"('to hold fast to')[938]로 번역되며 부정 과거 시제는 이런 일이 발생한 명확한 시점을 가리킨다.[939] 10b절의 "τηρήσω"(테레소)"는 "τηρέω"(테레오)의 미래 시제로[940] "지키다"('to keep'),[941] "안전하게 지키다"('to keep safe'),[942] "보호하다"('to protect'),[943] "보존하다"('to preserve'),[944] "지키다, 혹은 경계를 지키다"('to guard, to keep watch')로[945] 번역되었다. 빌라델비아 교회 공동체는 적은 능력을 갖추고 과거에 예수의 말씀을 지켰다. 그들은 황제 숭배를 거부하고 예수의 이름을 부정하지 않았기 때문에 예수는 그들을 칭찬하고 이제는 예수가 그들을 보호하시고 보존하시고 지킬 것이라고 약속하신다. 이필찬은 이 구절에서 예수가 지키는 대상이 지상적 빌라델비아 교회의 천상적 대응체인 "천사"를 향하여 주어지고 있지만, 내용상으로는 빌라델비아 교회를 가리키고 있음이 분명하기 때문에 빌라델비아 교회 공동체와 천상적 대응체인 천사가 동일시된다고 주장한다. 즉 천상적 대응체와 지상적 교회가 거의 분리되지 않고 일치된다는 것이다.[946] 만약 우리가 이것을 받아들인다면 하늘과 땅이 교회 공동체를 통해 연결되어 있고 이것은 최초의 성전인 에덴과도 연결하게 생각해 볼 수 있다.

특히 구약 창세기 2장 15절에서 아담에게 주신 "지키다"(שָׁמַר, 샤마르)의 70인역(LXX)은 "φυλάσσω"(풀랏소)로 번역했지만, 다른 곳에서는 제사장이 지켜야 할 일에 대해 그리고

---

937 TEV Good News Bible, Today's English Version. 2nd ed. (New York, NY: American Bible Society, 1992).

938 NAB The New American Bible (New York, NY: Catholic Book Publishing Co, 1970).

939 Ronald Trail, *An Exegetical Summary of Revelation 1–11*, 2nd ed. (Dallas, TX: SIL International, 2008), 95.

940 Johannes P. Louw, and Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York, NY: United Bible Societies, 1988).; BAGD Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated and adapted from the 5th ed., 1958 by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. 2nd English ed. revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979), 815.

941 Ibid.

942 G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. Black's New Testament Commentaries, edited by Henry Chadwick (London: Adam & Charles Black, 1966).

943 BAGD Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.*

944 David E. Aune, *Revelation*. *Word Biblical Commentary*, vols. 52a and 52b, edited by Ralph P. Martin. (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1997 and 1998).

945 LN Louw, Johannes P., and Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York, NY: United Bible Societies, 1988).

946 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 384.

언약에 대해 지켜야 함을 강조할 때 "שָׁמַר"를 "τηρέω" 로 번역하였다.[947] 따라서 우리는 "말씀을 지키는 것"이 에덴에서 아담이 제사장으로 하나님의 말씀을 지키는 것과 제사장이 성전 직무를 수행할 때 율법을 지키고 순종하는 것과 관련하여 교회 공동체가 제사장으로 말씀을 지켜야 할 책임이 있다는 것을 확인할 수 있다. 또한 우리가 이 말씀을 지켜 성전을 거룩하게 하였을 때 예수께 칭찬받으며 제사장 공동체를 참 성전이자 성전의 주인 되신 예수가 지키시고 보존하신다는 것을 알 수 있다.

셋째, 교회 공동체의 기도 사역을 통해서도 제사장직을 확인할 수 있다. 요한계시록에서 기도에 대해 언급한 요한계시록 5장 8절을 살펴본다. "네 생물과 이십사 장로들"이 각자 하프(거문고)와 향으로 가득한 금 대접을 가지고 어린 양 앞에 엎드렸다. 그 향이 곧 성도들의 기도라고 언급한다. 이십사 장로는 교회 공동체를 상징하며 구약 성전에서 악기로 섬겼던 구약 제사장을 연상케 한다.[948] 또한 시편 141편 2절의 "나의 기도가 주의 앞에 분향(θυμίαμα)함과 같이 되며 나의 손 드는 것이 저녁 제사 같이 되게 하소서"에서 "분향"으로 번역된 단어는 70인역에서 '뒤미아마'(θυμίαμα)로 번역되었는데, 이 헬라어 단어는 요한계시록 5장 8절에서 "향"으로 번역된 것과 같은 단어다. 따라서 향이 요한계시록에서도 기도에 비유하고 있다.[949] 이런 점에서 교회 공동체가 기도로 성전에서 제사장 역할을 한다고 볼 수 있다.

그렇다면 성도들의 기도는 어떤 기능을 하는가? 출애굽기 2장 23~25장에서 볼 수 있듯이 이스라엘 백성들이 이집트 왕의 압제 때문에 고난을 겪고 있었다. 그들은 하나님께 부르짖었고 그 소리를 하나님이 들으시고 그 응답으로 이집트에서 구출해 주셨다. 요한계시록의 본문을 출애굽기 2장과 비교하여 본다면, 성도들의 기도는 어린 양이 책의 인을 떼시는 데 직접적인 원인을 제공하고 있다. 즉 예수 그리스도가 성도들의 기도 응답으로 책의 인을 뗌으로써 하나님의 구속 역사가 성취되고 심판이 주어진다.[950]

---

947 *The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2012). 참조, 스 8:29; 잠 7:5; 8:34; 13:3; 16:17; 19:13; 전 11:4; 아 3:3; 렘 20:10; 단 9:4.

948 G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 357.

949 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 574.

950 Ibid., 576.

이와 같은 교회 공동체의 기도와 심판과의 관계는 요한계시록 8장 3절에서 더 분명히 드러난다. 이 천사에게 "많은 향들"(θυμιάματα πολλά, 뒤미아마타 폴라)이 주어진다. "주어지다"(ἐδόθη, 에도데)는 신적 수동태로서 그 행동의 주체가 하나님이심을 드러낸다. 금향로에 담길 많은 향이 하나님에 의해 주어지는 것은 그 향들과 함께 성도들의 기도가 하나님 앞으로 올라가게 될 것을 예측하게 하고(참고, 4절), 기도 응답을 위한 구체적 행동으로 이해될 수 있다.[951] 여기에서 "향"은 모든 성도의 기도가 하나님께 상달된다는 것을 보여주는 상징적 이미지의 기능을 갖는데, 실제로 이 당시 예루살렘 성전에서는 하나님 백성들의 기도가 하나님께 상달될 것을 기대하며 매일 아침 향을 피우는 의식이 있었다고 한다.[952] 이 "모든 성도"는 다섯 번째 인 심판(6:9~11)에서 하나님께 신원의 기도를 드리는 "순교자들"과 밀접하게 관련되어 있는데, 모든 성도와 순교자들이 기도라는 주제와 관련된다는 점에서 연속성을 갖는다. 또한 그 당시 "모든 성도"가 잠재적인 순교자로 인식될 수 있었기 때문에 "모든 성도"가 "순교자들"과 관련될 수 있다.[953] 따라서 다섯 번째 인 심판(6:9~11)의 순교자들이 8장 3절의 "모든 성도"로 볼 수 있으며 이는 성도들의 기도에 의해 하나님의 심판(8:5)이 완성된다고 볼 수 있다.[954]

이를 종합하면 하나님은 그의 백성인 교회 공동체의 기도를 들으시고 그 기도에 대한 응답으로 구원과 심판을 하신다는 것을 알 수 있다. 이는 하나님이 에덴에서 아담을 제사장으로 세워 그와 동역하시는 광경을 연상할 수 있으며, 또한 교회 공동체가 제사장으로 기도 사역에 힘써야 하고 그 기도를 통해 하나님의 구원과 심판 사역에 동참해야 함을 시사한다.

결론적으로 예수 그리스도는 종말적 참 성전이면서 대제사장으로 지금도 하나님 우편에서 우리를 위해 기도하고 계신다. 교회 공동체는 종말의 제사장이다. 따라서 기도는 교회 공동체가 제사장으로 사명을 감당할 때 누리는 특권이면서 의무이기도 하다. 또한

---

[951] Ibid., 685.

[952] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 83.

[953] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 455.

[954] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 688.

지금도 하나님은 교회 공동체의 기도를 통해에덴 회복 약속의 성취와 완성 사역에 함께 하길 원하신다.

(3) 교회공동체의 선지자직

요한계시록을 통해서 더욱 분명하게 교회 공동체의 선지자적 사명을 발견할 수 있다. J. Nelson Kraybill은 요한을 선지자로 칭한다. 즉 요한이 로마 제국 전역에서 행해지는 황제 숭배를 비난하고 로마 제국의 멸망을 예견하는 환상을 받고 하나님께 "충성"을 선포하면서 황제 숭배를 우상 숭배라고 규정하고 비난한다.[955] 이것은 구약 선지자들이 이스라엘의 죄를 지적하고 하나님께로 돌아오라는 메시지와 맥을 같이한다. 선지자 요한이 하나님께로부터 받은 메시지 대상은 2~3장에서는 교회 공동체였다면, 10장 11절에서는 많은 백성과 나라와 왕이었다. 선지자 요한은 그들을 대상으로 예언해야만 했다.

요한계시록 10장 11b절의 "너는 다시 예언하여야 한다"(δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι, 데이 세 팔린 프로페튜사이)라는 문구에서는 신적 당위성을 나타내는 '데이'(δεῖ, 해야만 한다)라는 단어가 사용된다. 이와 같은 단어가 요한계시록 1장 1절에서도 사용되었는데, 1장 1절에서는 '데이'가 하나님의 신적 계획의 필연적 실현에 대한 당위성을 말하고 있다면, 10장 11절에서는 그러한 신적 계획의 역사를 필연적으로 선포해야 하는 당위성을 나타내고 있다.[956] 이필찬은 선지자 요한에게 부여된 예언의 사명은 반드시 이루어져야 하는 종말론적 에덴 회복 사건과 관련이 되어 있으며 그것을 온 세상의 모든 자에게 선포해야 하는 일도 필연적으로 일어나야 한다고 강조한다.[957] 이처럼 요한에게 부여된 예언 사역은 바로 교회 공동체가 감당해야 하는 전형으로 이해할 수 있으며, 따라서 11장은 10장의 연속으로 이해될 수 있다.[958]

---

[955] J. Nelson Kraybill, 「요한계시록의 비전」, 박노식 역 (서울: 기독교문서선교회, 2012), 34. 이필찬도 요한이 종말적 성취와 완성을 선포하도록 선지자로 부름을 받았다고 한다. 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 903.

[956] Stephen S. Smalley, *The Revelation to John*, 268. 참조, 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 910.

[957] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 910.

[958] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 265.

R. Bauckham은 요한의 전체 예언에 있어서 중심적인 메시지가 요한계시록 11장 1~13절이라고 하였다. 그 이유가 무엇일까? 11장은 열국을 향한 두 증인 이야기가 소개되는데, 이는 교회 공동체의 증거가 어떻게 마지막 심판 전에 오게 되며 이 증언를 통해 만국의 회개와 믿음을 어떻게 확보할 것인가를 보여주고 있기 때문이다. 요한계시록 6장 9~11절과 7장 9~14절과 같이 성도들, 즉 교회 공동체의 충성된 증거와 죽음이 곧 세상의 열국을 회심하는 데 있어서 수단이 될 것이다. [959]

여기서 교회 공동체의 선지자적 사역을 상징하는 두 증인 이야기에 대해 좀 더 자세히 살펴보기에 앞서 요한계시록 10장과 11장이 어떻게 연속성을 가졌는지 알아보자. 10장 11절에서 선지자 요한의 예언 사역은 죄를 범한 세상을 대적하여 심판을 선포하여 그 결과 회개를 이끌어 내도록 하기 위한 목적이 있다.[960] 10장 11절 "많은 백성과 나라와 방언과 임금"(ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς)이란 문구는 그 대상과 의미가 달라진다.[961] 즉 10장 11절 이전에 이 문구는 열국 자체를 위한 것이 아니라 모든 열방에서 나온 교회를 가리키는 데 사용된다(5:9; 7:9). 그러나 10장 11절 이후 이 문구 사용에 중요한 전환점을 맞이하는데, 여기와 그 이후의 모든 사건(11:9; 13:6; 14:6; 17:15)에서 그것은 교회를 가리키는 것이 아니라 짐승이나 세상에 속한 자들을 지칭하거나 예언의 대상인 세상 나라 자체를 가리킨다.[962] 바로 그들이 교회 공동체가 책의 말씀을 선포해야 하는 대상이 되는 것이다. 특별히 이 문맥에서 이런 변화가 생긴 이유는 무엇일까? 그 이유는 10장 11절에서 선지자 요한에게 세상에 속한 자들을 향해 반드시 예언 사역을 해야만 하는 사명에 충실하게 임하도록 촉구하기 위함이다. 또한 이 예언 사역이 11장에서 교회 공동체에 전가되도록 의도하고 있기 때문이다.[963] 곧 교회 공동체는 배에는 쓰나 입에는 꿀 같이 단 "책"을 씹어서 삼킨 요한의 예언 사역, 즉 고난의 증거 사역을 계승한다. 이 사실은 11장의 두 증인 이야기에서 매우 자세하게 나타난다. 이러한 관계로 볼 때, 요한이 예언

[959] Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 127-8.

[960] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 912.

[961] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 265.

[962] Ibid.

[963] Ibid.

사역을 위한 선지자로 부르심 받는 것은 교회 공동체가 따라가야 하는 하나의 모델을 제공하는 것이라 볼 수 있다.[964]

이제 요한계시록 11장을 살펴보자. 1~2절에서 하나님은 천사를 통해 선지자 요한에게 막대기 같은 갈대를 주면서 성전과 그 제단과 그 제단에서 예배하는 자들을 측량하고 성전의 바깥마당은 밖으로 던져버리고 측량하지 말라고 명령하신다. 이필찬은 "지팡이 같은 막대(막대기 같은 갈대)"로 측량한다는 것은 그 행위가 왕적 행위로 볼 수 있으며 이는 직전 문맥인 10장 8~11절과 관련하여 생각해 볼 때 요한의 부르심 받은 선지자적 예언 사역이 왕적 통치라는 관점에서 이해할 수 있다고 하였다.[965]

Aune은 성전과 예배자들이 측량을 받는다는 것은 성전이 구원의 장소로 하나님이 성전과 예배하는 자들을 보호하신다는 의미로 받아들인다.[966] Beale은 한 걸음 더 나아가 요한계시록 7장 3~8절의 "하나님의 종들이 이마에 인침을 받는 자들이 십 사만 사천"과 같이 하나님의 인치심과 같은 의미를 갖는다고 하였다.[967] 따라서 여기에서 성전은 구약의 성전 건물이 아니라 교회 공동체에 대한 상징의 의미를 지니고 측량 행위는 파괴가 아닌 보호를 의미한다.[968]

그러면 "성전의 바깥마당을 밖으로 던져버리고 측량하지 말라"는 의미는 무엇일까? "성전의 바깥마당을 밖으로 던져버리라(ἔκβαλε)"는 다니엘 8장 11절을 배경으로 볼 수 있으며, 바깥마당을 밖으로 던져버려야 할 이유는 이방인들에 의해 더럽혀졌기 때문이다.[969] 따라서 "성전을 측량하지 말라"는 것은 이방인들이 성전 바깥마당을 짓밟게 되는 상황을 설명하면서 또한 교회 공동체가 보호받지 못하고 핍박을 받는다는 것으로 이해할 수 있다.[970] 이를 종합하면 11장 1~2절은 성전으로 교회 공동체가 하나님의 보호하심 아래 있지만

---

[964] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 912-3. 참조, Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 265.

[965] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 918.

[966] David E. Aune, 「WBC 성경주석 요한계시록(중) 6-16」, 김철 역 (서울: 솔로몬, 2005), 421.

[967] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 560.

[968] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 921.

[969] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 270.

[970] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 932.

외부의 적인 이방인에 의해 박해와 고난을 겪는 모습이다.[971] 이런 특징은 10장 8~10절 선지자 요한이 쓴 책을 먹고 11장 3~13절의 두 증인이 상징하는 교회 공동체 모습 속에서도 발견된다.

11장 3~13절 두 증인의 이야기(11:3~13)는 일종의 비유이다. 두 명의 개별 선지자는 세계 역사의 마지막 기간인 1260일 주야(11:3)에 온 교회가 부르심을 받은 예언적 증거를 대표하며, 그들이 교회를 대표한다는 것은 그들이 '땅의 주 앞에 서 있는 두 촛대'로 동일시되는 것으로 보인다.[972] 따라서 두 증인들의 이야기가 상징하는 것은 세상을 향한 충성되게 증언하고 있는 교회 공동체이다.[973]

요한계시록 11장 3~11절을 간략하게 개관한다. 3~4절은 두 증인을 소개하고, 5~6절은 모세와 엘리야를 모델로 두 증인의 구체적 사역의 모델을 제시한다. 7~12절은 두 증인 이야기의 절정으로 두 증인의 활동 즉, 죽음 부활 그리고 승천을 소개한다. 마지막 13~14절은 두 증인의 활동 결말로 마무리한다. 먼저, 3~4절을 살펴본다.

4절에 두 증인(τοῖς δυσὶν μάρτυσίν)은 두 감람나무(δύο ἐλαῖαι)요 두 촛대(αἱ δύο λυχνίαι)라고 한다. 우선 두 촛대를 보면, 1장 20절의 "일곱 촛대"는 "일곱 교회"를 의미하기 때문에 여기서 "두 촛대"도 교회 공동체를 나타내는 표현이라고 간주할 수 있다. "일곱"이라는 숫자는 완전 수로 모든 교회를 의미하는데, 그러면 "둘"은 무엇을 의미할까? 둘은 합법적인 최소한의 증인의 숫자라는 점에서 증거하는 공동체가 누구인지를 알려주려는 의도로 보인다.[974] "두 감람나무"는 스룹바벨과 여호수아를 상징하는데, 스룹바벨은 성전을 재건한 왕의 통치를 보여주며(슥 4:9), 여호수아는 하나님과 언약의 기름 부음 받은 중개자인 제사장 직분(슥 3:9)을 의미한다. 이 둘은 이스라엘과 맺은 하나님 언약의 효과적인 중개자로 여겨진다. 선지자 요한은 이 두 증인이 하나님과 하나님 백성의

[971] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 570–1.

[972] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* , 273.

[973] Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 128.

[974] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 575. 참조, 민 35:30; 신 17:6; 19:15; 마 18:16; 요 5:31; 8:17; 15:26-27; 행 5:32; 고후 13:1; 히 10 :28; 딤전 5:19.

관계 갱신과 회복을 대표한다는 확신을 정당화하기 위해 스가랴의 예언을 인용하는 것으로 보인다.[975]

이필찬은 요한계시록 4장 5절의 배경을 스가랴 4장 2절에서 순금 등잔대가 일곱 등잔을 떠받치고 있는 것으로 생각한다. 그는 스가랴 4장의 모습과 같이 일곱 영(성령)을 상징하는 일곱 등잔을 교회 공동체를 상징하는 일곱 금 촛대가 떠받치고 있는 이러한 관계를 통해 교회 공동체가 성령과 관련하여 역할을 하고 있다는 점을 지적한다.[976] 이처럼 두 증인이 촛대와 동일시되고 있다는 것은 그들이 세상을 향해 증언 하는 교회를 상징하고 있음을 보여준다. 즉 두 촛대로서의 교회 공동체 증인 사역은 세상 나라들을 회심케 하여 세상을 밝히는 등불로 역할을 하는데 이는 성령으로 가능하다는 것이다.[977] 그렇다면 예수께서 승천하시면서 “성령이 임하시면 권능을 받아 내 증인이 되리라”(행 1:8)의 말씀과 함께 생각해 볼 수 있는 것이다. 스가랴 4장에서 성령은 여호수아와 스룹바벨을 도와 성전 건축가의 사명을 감당하게 하였다(슥 4:5~6). 요한계시록에서는 “모든 땅으로 보내심을 받은 하나님의 일곱 영”(계 5:6)인 성령이 두 증인 공동체를 도와 그리스도의 구속 사역을 온 땅에 널리 적용케 하고 그들을 통해 그의 사역을 완성할 것임을 보여준다. 따라서 교회 공동체가 선지자로서의 증언 하는 사역은 성령으로 충만하여 예수의 능력으로 가능하다고 결론 내릴 수 있다.

이 두 증인이 굵은 베옷을 입고 예언 사역을 한다. 10장 11절에서 요한이 사용한 “예언하다”라는 표현을 11장 3절에서도 듣게 된다. 그 이유는 무엇인가? 이는 요한에게 주어진 예언 사역이 두 증인으로 상징되는 교회 공동체와 연속성을 갖고 있다는 것을 인식시키려는 의도로 보인다. 그리고 두 증인이 입은 베옷을 입고 있는데, “베옷”은 죽음 등으로 인한 슬픔과 회개를 상징한다.[978] 이는 구약 선지자들이 회개를 촉구할 때와 같은 옷이다. 따라서 이 두 증인의 예언 사역은 선지자 요한의 사역과 회개를 촉구하는 구약

---

[975] Robert W. Wall, *Revelation*, *Understanding the Bible Commentary Series* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011), 144.

[976] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 942.

[977] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, 274.

[978] Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, *Black's New Testament Commentary* (London: Continuum, 2006), 162–3.

선지자들의 사역을 계승하는 것이다. 특히 예수의 선지자적 사역을 이어가는 교회 공동체의 선지자적 사명을 강화해 주는 본문이라 하겠다.[979]

이 두 증인이 회개를 촉구하는 예언 사역의 기간이 1,260일이다. 이는 11장 2절에 이방인들에 의해 짓밟히는 마흔 두 달과 같은 기간으로 종말의 시대에 교회 공동체가 갖는 이중적 특징을 보여준다고 하겠다.[980] 즉 증인으로 교회가 고난에 처해지지만 그들의 선지자적 사역을 통해 회개를 촉구한다는 면도 있는 것이다.

그렇다면 이 기간은 언제인가? 1,260일이다(11:3; 12:6). 이 기간은 42개월(13:5) 혹은 "한 때와 두 때와 반 때"(12:14; 단 7:25; 12:7; '한 때'=1년, '두 때'=2년, '반 때'=6개월)이다. 이 기간에 이방인들이 거룩한 성을 짓밟고, 두 증인이 예언하고, 여자가 광야에서 머무르고, 짐승이 권세를 행사하는데 이는 다니엘서에 나타난 내용과 같은 기간이다.[981] 즉 사탄이 하나님 백성을 공격하고 하나님의 거룩한 성을 짓밟는 기간과 정확히 일치한다(참조, 12:6, 14).[982] 따라서 이 기간은 예수의 초림과 재림 사이를 의미하며, 이것은 또한 선지자로서 교회 공동체가 활동하는 기간이라 하겠다.

무엇보다도 교회 공동체를 상징하는 두 증인의 사역은 5~6절의 모세와 엘리야를 통해 더 강화된다. 모세와 엘리야 둘 다 선지자이다. 이들은 우상 숭배와 싸운 선지자로 황제 숭배를 비롯한 우상 숭배 세상을 향해 예언적 증언을 감당하는 교회 공동체의 모델이 된다. 그들이 순교하지는 않았지만, 11장 8절에 예수의 죽음과 삼일 반 후에 부활한 두 증인은 그들과 승천한다는 유사점을 가지고 있다(11:11~12). 이 두 증인은 예수를 증인하고 예수의 죽음에 참여하고 있는 것이다.[983]

그러면 두 증인 사역의 대상은 누구인가? "백성들과 족속과 방언과 나라 중의 사람들이"(11:9)를 통해 그 대상이 세계 열방임을 알 수 있다. 교회 공동체는 우상과 악에 빠진 세상(9:20~21)에 참 하나님과 그의 다가올 심판을 선포해야 한다. 이런 회개를

---

979 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11 장」, 946.

980 John Philip McMurdo Sweet, *Revelation* (Louisville, KY: Westminster John Knox Pr, 1979), 184.

981 Leon Morris, *Revelation: An Introduction and Commentary*, vol. 20, *Tyndale New Testament Commentaries* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987), 143.

982 Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, 163.

983 Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 130.

촉구하는 선지자적 사역을 통해 "남은 사람들이 하나님을 두려워하며 그분께 영광을 돌리고"(11:13), 따라서 이 선지자적 사역은 그들의 구원을 가져오는데 통로가 된다.[984]

결론적으로 Richard Bauckham의 말에 경청할 필요가 있다. 그는 하나님의 종말론적 백성이 감당해야 할 새로운 역할은 그리스도의 증인들이 되어서 만국으로 하여금 한 분이신 참 하나님께 대한 믿음을 갖도록 하는 것이라고 하였다. 그는 이 역할을 감당하기 위해서는 죽음으로 승리하신 어린 양 예수를 따라 순교를 각오한 충성된 증인들이 될 때 그의 권능에 참여하게 된다고 한다.[985] 이처럼 선지자로서 교회 공동체는 예수의 초림과 재림 기간에 예수의 복음을 위해 순교를 각오하고 선포해야 하며, 이것을 통해 세상은 심판을 피하고 구원받아 하나님께 영광을 돌리게 된다.

5) 정리

예수는 제자 공동체에 성령이 오시면 모든 족속에게 가서 제자를 삼고 땅끝까지 이르러 증인이 되라 하셨다. 이는 창세기 1장 28절의 아담과 하와에게 주신 "생육하고 번성하여 온 땅에 충만하라"(창 1:28)는 명령과도 관련 있다. 즉 예수는 첫째 아담의 실패를 극복하고 에덴 회복을 위해 그의 사명을 수행한 것이다. 예수 그리스도의 사명을 이어받은 제자들의 복음 선포와 제자를 삼는 것은 그의 왕적 사명을 수행하는 것이다. 성령은 하나님의 새 백성인 교회 공동체가 왕과 제사장, 그리고 선지자로서의 정체성을 실현할 수 있도록 능력을 주셨다. 요한계시록에서 교회 공동체가 현재 예수 그리스도의 통치에 참여하고 있다는 것을 "왕노릇 하리라"(βασιλεύω, 통치하다)는 용어를 통해 확인할 수 있다(계 5:10; 11:15; 20:4, 6).

하나님은 왕적 제사장으로 교회공동체를 예수 그리스도 안에서 부르셨다. 요한계시록에는 교회 공동체가 제사장으로서 아담의 지위를 회복하였으며 그 직무를 수행한다고 강조한다. 교회 공동체는 하나님과 어린 양 예수의 제사장으로 하나님을

---

984 Ibid., 132.

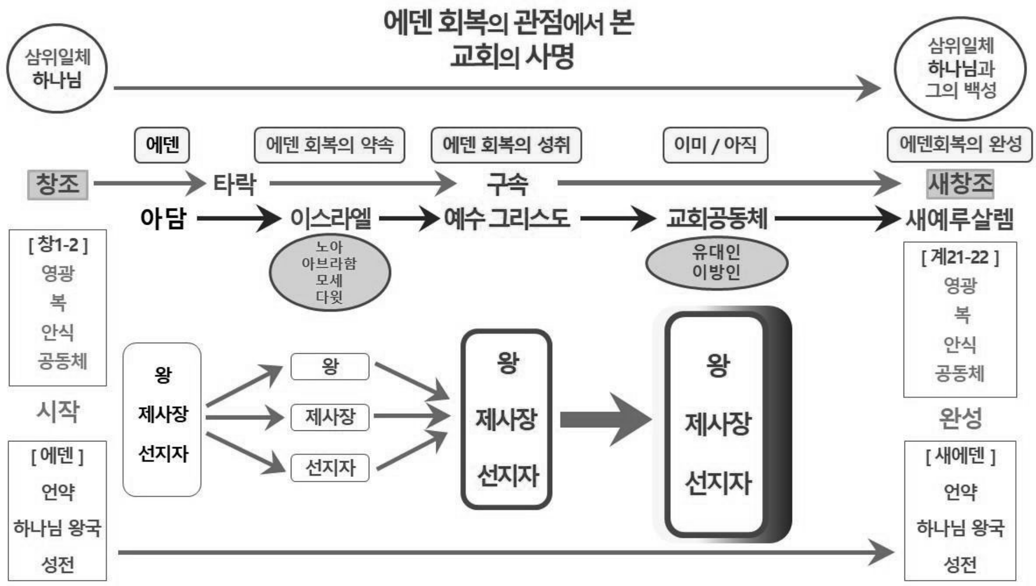
985 Ibid., 133.

예배하고 성전을 거룩하게 하며 기도로 삼위일체 하나님의 사역에 동참한다. 따라서 교회 공동체는 에덴 회복의 성취와 완성을 위해서 쉬지 말고 기도해야 할 특권과 의무가 있다.

교회 공동체는 선지자직을 예수와 함께 성실히 수행해야 한다. 예수가 승천하시면서 마지막 남긴 명령도 한마디로 말하면 선지자직을 감당하라는 것으로 이해할 수 있다. 특히 요한계시록에 두 증인으로 상징되어지는 교회공동체의 선지자적 사역을 통해 열방이 회개하고 돌아올 것이다. 그러나 이 두 증인이 죽임을 당한 것과 같이 교회 공동체도 세상에서 핍박이 예상된다. 그러나 그 핍박과 고난의 기간은 이미 정해졌다. 따라서 이 기간 동안 선지자적 사명을 가진 교회 공동체의 증언 사역은 순교를 각오해야 한다. 예수 그리스도는 언젠가는 다시 오실 것이며 그때까지 이런 자세로 예수의 복음을 선포해야 한다.

교회 공동체는 예수를 본받아 겸손과 희생, 그리고 사랑으로 이웃을 섬기고 복음을 선포하여 하나님의 형상으로 회복된 하나님의 자녀들을 복음으로 낳아야 한다. 이것이 하나님 사랑의 법으로 섬기는 것이고 그리스도의 통치에 참여하는 것이다. 또한 성전으로서 삼위일체 하나님만을 예배하며 성전을 거룩하게 하고 하나님의 뜻이 이 땅에 이루어지기를 기도해야 한다. 순교를 각오하고 복음 선포를 통해 회개를 촉구하고 왕이신 예수께 나아오도록 해야 한다. 이 에덴 회복의 관점에서 본 교회 공동체의 사명을 다음 그림과 같이 설명할 수 있다.

<그림 9 - 에덴 회복의 관점에서 본 교회의 사명>



2. 에덴 회복의 관점에서 본 완성된 새 에덴

예수 그리스도의 사역으로 에덴 회복 약속이 이미 성취되었고, 그가 다시 오실 때 새 하늘과 새 땅 그리고 새 예루살렘에서 완성될 것이다. 여기서는 새 창조로 말미암아 에덴 회복이 어떻게 완성되는지 살핀다. 즉 창조 때 시작한 하나님의 언약, 하나님 왕국, 선교가 어떻게 완성되며, 교회 공동체의 사명이 온전히 이루어져 하나님의 영광, 복, 안식 그리고 하나님 백성 공동체를 어떻게 완성하시는지 에덴 회복의 완성을 논증한다.

1) 새 예루살렘은 무엇을 의미하는가?

우선 에덴 회복이 어떻게 완성되는가를 고찰하기에 앞서 “새 예루살렘”이 의미하는 바가 무엇인가를 우선 살피고자 한다. 요한계시록 21장 2절에 새 예루살렘은 하늘에서 내려온다. 이 새 예루살렘은 무엇을, 어디를, 누구를 말하는가?

여기에 관하여 Richard Bauckham은 “새 예루살렘”의 의미를 다음과 같이 주장한다. 첫째, 낙원이 동시에 거룩한 도시이면서 성전으로 하나님이 직접 임재하시는 장소라고 한다. 다시 말해, 이 장소에서 에덴의 축복이 온전히 회복될 것이다. 이 도시는 하나님 왕국의

중심지이며 그의 백성들은 이 도시에서 그리스도와 함께 영원히 통치할 것이다. 이 새 예루살렘은 하나님의 임재로 충만한 성전이 될 것이다.[986] 둘째, 새 예루살렘은 새 창조된 새 이스라엘로 하나님의 온전한 백성이다. 하나님은 자신의 언약 백성과 함께하시겠다는 약속하셨다(겔 37:27~8; 참조, 슥 8:8). 그리고 셀 수 없는 무리들이 그의 백성이 되어 그들과 함께 시온에 거하실 것이라는 약속(슥 2:10~11; 참조, 사 19:25; 56:7; 암 9:12)이 이루어진 곳이기도 하다.[987] 셋째, 새 예루살렘은 신적인 임재가 가득한 곳이다. 새 예루살렘 전체가 하나의 지성소로 '보좌에 앉으신 이'와 그가 통치하는 세상 사이에 간격이 모두 사라지고 하나님의 통치를 받고 그 통치에 또한 참여할 것이다.[988] William J. Dumbrell도 Richard Bauckham의 말을 인용하면서 새 예루살렘은 하나님 왕국과 같으며 새로워진 세상, 낙원, 거룩한 도성, 성전 하늘과 땅을 이어주는 우주적 산이며, 이는 성경의 모든 종말론적 기대가 실현되는 것이라 한다. 즉 '새로워진(*kainos*) 모든 만물의 구체적인 형태'라는 것이다.[989] 따라서 "새 예루살렘"은 그동안 논의했던 에덴과 깊은 관련이 있으며, 하나님의 창조 목적이 완성된 새 에덴이다.

2) 새 에덴에서 언약이 완성되다

하나님 언약은 요한계시록 21~22장에서 온전한 성취를 이룬다. William J. Dumbrell은 레위기 26장 11~12절 언약이 요한계시록 21장 3절에서 완성된다고 말한다. 즉 그는 "하나님의 장막이 사람들과 함께 있으매 하나님이 그들과 함께 계시리니 그들은 하나님 백성이 되고 하나님은 친히 그들과 함께 계셔서"(계 21:3)의 구절은 새 예루살렘 도래의 중요성과 더불어 시내 산 언약이 요한계시록 종말 백성들의 체험을 통해 실현된 것이라고 주장한다.[990]

---

[986] Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 197-200.

[987] Ibid., 201-2.

[988] Ibid., 206-9.

[989] William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 343–4. 참조, Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 197-200.

[990] William J. Dumbrell, *The End of the Beginning: Revelation 21–22 and the Old Testament*, 166.

이러한 주장을 가능하게 한 증인들이 있다. 첫째, 레위기 26장 11절의 “성막을 세우다”에서 “성막”(מִשְׁכָּן)을 70인역은 “디아데켄”(διαθήκην>διαθήκη)이란 단어를 사용하는데 이는 “언약”이라는 의미이다. 이처럼 70인역에 따라 “언약을 세우다”로 번역이 가능하다. 이는 “성막을 세우는 것”이 “언약을 세우는 것”으로 70인역 번역자들이 이해했다고 볼 수 있다. 이러한 이해는 요한이 요한계시록에 레위기 본문을 인용함으로 두드러진다.[991]

둘째, 레위기 26장 12절에 하나님은 “나는 너희 하나님이 되고 너희는 내 백성이 될 것이다”라고 하였다. 이것은 이스라엘이 자기와의 언약 관계에 있어서 신실하면 이와 같은 축복을 주시겠다는 언약적 용어이다.[992] 즉 레위기에서 사용한 문구는 언약 공식을 나타내는 문구이다. 따라서 요한계시록 저자 요한은 이와 같은 언약 형식을 사용함으로써 새 예루살렘이 그리스도의 죽음으로 시작된 새 언약의 완성임을 알려준다.[993] 이같이 새 땅에서 하나님과 함께하는 삶의 현실이 언약의 최종 목적을 이루는 것이다.[994]

구약에서 아담, 이스라엘 그리고 예수 그리스도로 인한 새 언약은 요한계시록 21장에서 완성된다. 하나님의 “거처”가 “사람과 함께” 있다는 것(μετὰ τῶν ἀνθρώπων)은 그들이 하나님에게 숨고 추방되기 전에 하나님과 직접 교통하는(창 1~2장) 에덴 상태로 회복하고 발전하는 것이다. 창세기 3장에 있는 에덴동산과 같이 “하나님이 그들과 함께 거할 것이다”(σκηνώσει μετ' αὐτῶν).[995]

여기에서 언약의 중대한 변화를 감지할 수 있다. 그것은 대상 확대이다. 레위기에서는 언약 대상이 이스라엘 백성에게 한정되지만, 요한계시록에서는 “사람들과 함께”라는 보편적 표현으로 그 언약 대상이 확대된다.[996] 이런 변화가 가능한 이유가 무엇인가? 이것은

---

991 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 861.

992 Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1979), 330.

993 William J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, 344.

994 L. Michael Morales, *Who Shall Ascend the Mountain of the Lord?: A Biblical Theology of the Book of Leviticus*, ed. D. A. Carson, vol. 37, *New Studies in Biblical Theology* (England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2015), 300.

995 Buist M. Fanning, *Revelation*, ed. Clinton E. Arnold, *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020), 532.

996 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 861.

예수 그리스도 십자가의 죽으심과 부활로 아담과 이스라엘이 언약에 신실하지 못한 것을 극복하고 사탄을 패배시켜 그들과의 언약을 회복하셨기 때문이다.[997] 그 결과 새 언약 공동체인 교회 공동체는 세대주의자들이 주장하는 것과는 달리 유대인과 이방인이 포함된 온 세상 열국으로부터 구원받은 백성으로 구성된다. 즉 이는 요한계시록 7장 9~17절에서 "모든 나라와 족속들과 백성들과 언어들"로부터 구성된 "아무도 셀 수 없는 무리"와 같은 하나님 백성이다.[998]

결론적으로 하나님은 에덴에서 아담과 시내 산에서 이스라엘과 언약을 맺으셨다. 예수 그리스도는 하나님의 새 언약 성취를 시작하셨다. 그 언약의 대상은 혈통적 유대인이 아니라 예수 그리스도를 믿는 모든 자에게 확대되었다. 요한계시록에서 하나님 백성공동체인 새 이스라엘은 새 에덴에서 에덴 회복을 뛰어넘은 하나님 언약의 완성을 볼 것이다.

3) 새 에덴에서 하나님 왕국이 완성되다

하나님의 종들인 교회 공동체는 어린 양 예수와 함께 영원히 새 에덴에서 통치할 것이다(계 22:5). Richard Bauckham은 새 에덴에서 하나님의 종들이 통치하는 것이 하나님 왕국의 완성이라고 봤다. 그는 '보좌에 앉아 계신 이'와 그가 통치하는 세상 사이의 모든 간격이 사라졌으며, 하나님의 왕국은 그의 종들이 그분의 통치에 복종하는 것에서 성취를 발견하는 것이 아니라(계 22:3) 오히려 그의 종들이 그분과 함께 다스림으로써 하나님의 왕국은 성취된다는 것이다(22:5).[999] 결국 영원히 하나님과 함께 통치한다는 것은 아담과 하와가 죄를 짓고 부끄러워 하나님 면전을 피하여 그늘로 피난처를 찾았을 때(창 3:8) 시작된 이야기의 마지막 역전을 드러낸다.[1000] 따라서 하나님 왕국이 회복된 에덴에서 하나님과

---

[997] T. Desmond Alexander, *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth*, 138.

[998] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 863.

[999] Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 209.

[1000] Craig R. Koester, *Revelation and the End of All Things*, Second Edition (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018), 196.

어린 양 예수의 통치에 참여하는 것에 중요한 의미를 부여할 수 있다. 그것은 에덴 회복의 완성이기 때문이다.

22장 5절 "통치하다"(βασιλεύσουσιν>βασιλεύω)는 어떤 의미인가? Richard Bauckham은 하나님 통치가 그의 종들에게 있어서는 그의 통치에로의 참여라고 한다.[1001] 이필찬은 교회공동체가 불신자나 다른 성도들에게 행한 통치행위가 아니며 에덴 정원에서 아담과 하와에게 주어진 만물을 통치하도록 위탁받은 창조 목적의 회복으로서 새 창조, 즉 새롭게 된 만물에 대한 통치 사역을 가리킨다고 하였다.[1002] 따라서 이렇게 결론을 내릴 수 있다. 삼위일체 하나님은 에덴에서 아담과 하와에게 생육하고 번성하여 땅에 충만하고 모든 생물을 다스리라고 명령하셨다. 이러한 왕직은 예수 그리스도의 겸손과 희생의 모습으로 이 땅에 이루어졌다. 교회공동체는 예수 그리스도와 함께 겸손과 사랑으로 피조물과 인간을 섬기는 것이 그의 통치에 참여하는 것이다. 이러한 온전한 통치가 새 에덴에서 완성되는 것이다. 그리고 이 교회 공동체의 왕적 사명은 영원히 지속될 것이다.

4) 새 에덴에서 하나님 선교가 완성되다

새 에덴에서는 하나님 종들이 그의 얼굴을 볼 것이다(계 22:4). 구약은 하나님과 만남에 제약이 있었다. 그 한 가지 장벽은 하나님의 신성함과 피조물인 인간의 한계로 인한 차이였다. 따라서 하나님의 빛나는 위엄은 인간이 그를 보고 살아 있는 것을 불가능하게 했다. 또 하나의 장벽은 죄였다. 에덴에서 죄를 범한 자들은 하나님의 면전을 피하여 숨고자 하였고(참조, 창 3:8; 사 6:5), 하나님 앞에 나오는 죄인들은 심판받게 되었다(계 6:16). 그 결과 하나님과의 직접적인 교제는 종말론적 소망이 되었다(마 5:8; 12:14; 고전 13:12; 요일 3:28). 이제 그 소망이 새 에덴에서 완전히 실현될 것이다.[1003]

이처럼 새 에덴에서 하나님 종들이 그의 얼굴을 보게 된다는 것은 에덴 회복의 완성이라고 볼 수 있다. 이제 그들은 왕적 제사장과 선지자로 아무런 장애 없이 하나님

1001 Richard Bauckham, 「요한계시록 신학」, 209.

1002 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 958.

1003 Craig R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, 824.

얼굴을 맞대고 대화하며 하나님 존재와 능력을 온전히 인식할 수 있게 되었다.[1004] 따라서 하나님 종들은 선지자로서 사명이 완성되어 이제 더 이상 새 에덴에서는 하나님 말씀을 선포하고 열방을 하나님께 이끌지 않아도 된다. 왜냐하면 그들은 완벽하게 하나님을 인식하고 다른 이들에게 선포할 필요도 없기 때문이다. 그들에겐 오직 삼위일체 하나님을 향한 경배와 찬양만 있을 것이다.

이 일이 어떻게 이루어지는가? 예수 그리스도의 초림과 재림 사이 두 증인으로 상징되는 교회 공동체의 선지자적 사명 수행과 그리스도의 재림으로 완성된다. 즉 하나님 백성 공동체의 선교의 결과 새 에덴은 에덴이 단순히 회귀된 것이 아니다. 이것은 하나님 창조 목적에 맞게 완성된 것이다. 이런 점에서 새 에덴은 창조 질서가 완전히 회복된 것이다. 또한 선교 목적이 성취된 것이다.[1005] 여기서 우리가 주목할 것은 하나님 선교의 완성은 그리스도의 대위임 명령에 순종하는 하나님 백성의 사명뿐만 아니라 하나님 약속에 의해 이루어진다는 것이다.[1006]

5) 새 에덴에서 성전이 완성되다

새 에덴에서 하나님의 거처는 이제 하나님 백성들 가운데 있다. 태초에 하나님이 아담과 하와와 거하셨으나(창 2장) 죄가 그들 사이의 관계를 깨뜨려 사람이 더 이상 하나님의 임재에 들어갈 수 없게 되었다(창 3장). 예수는 새 성전으로 성령을 통해 새 성전인 교회 공동체를 창조하시고 그 안에 함께 하시겠다고 약속하셨다. 이제 이 교회 공동체가 성전이면서 제사장으로 하나님의 임재를 경험하는 은혜를 누리며 이것이 새 에덴에서 온전한 제사장으로 하나님과 어린 양을 예배한다.[1007]

1004 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 955.

1005 A. J. Köstenberger, “Mission,” in *New Dictionary of Biblical Theology*, 668.

1006 Christopher J. H. Wright, *The Mission of God’s People: A Biblical Theology of the Church’s Mission*, 44-5.

1007 Andrew T. Le Peau, “Series Preface,” in *Revelation through Old Testament Eyes: A Background and Application Commentary*, ed. Andrew T. Le Peau, *Through Old Testament Eyes* (Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2022), 294–5.

이러한 사실을 요한계시록 21장 22절에 성전이 없다는 것과 22장 3~4절에 새 하늘과 새 땅인 새 예루살렘에서 에덴과 같이 성전이 온전히 완성되며 제사장 역할을 한다는 것에서 확인할 수 있다. 요한이 "성전이 없다"는 것은 구약 전통의 건물 성전이 없다는 것이다. 이제 성전은 하나님과 어린 양이시다. 제의적 기능을 하는 성전 시대는 지나고 참 성전인 하나님 어린 양이 새 예루살렘 공동체에 임재하여 성전으로 기능하는 시대가 도래하였다.[1008]

22장 3절의 하나님의 보좌는 처음 요한에게 계시되었을 때 하늘에 열린 문을 통해 보였다(4:1). 그러나 이제 그는 땅으로 내려오는 거룩한 성에서 그것을 보았고, 그 위에는 하나님만이 아니라 성육신하여 영광을 받으신 아들이 앉아 계신다(22:1). 이처럼 하나님 백성인 교회 공동체는 그리스도 안에서 하늘 최고의 영광인 하나님 임재를 지니고 있다. 이는 7장 15절에서 "그들은 하나님의 보좌 앞에 있다."라고 한 것이 하늘에서 땅으로 내려온 새 예루살렘에서 성취되어 새 에덴에 존재하게 된 것이다.[1009] 새 에덴에서 하나님과 어린 양 예수를 그의 종들이 예배한다.

여기서 "그의 종들"은 예수 그리스도를 믿는 새 이스라엘이자 새 예루살렘이며 새 에덴인 교회 공동체라고 할 수 있다.[1010] 교회 공동체가 하나님과 어린 양을 예배한다. 여기 "예배하다"(λατρεύσουσιν>λατρεύω)라는 동사에 주목할 필요가 있다. 요한계시록 7장 15절에서 성도들이 하늘 성전에서 제사장으로서 하나님을 "섬긴다"(λατρεύω). 여기에서도 그들이 종말 도시 성전에서 제사장적 봉사를 수행하고 있음을 보여준다. 이것은 새로운 우주 성전에서 성취될 이사야 61장 6절 "너희는 여호와의 제사장이라 일컬음을 받을 것이라 사람들이 너희를 우리 하나님의 봉사자라 할 것이며"의 약속을 반영하는 것이라 할 수 있다.[1011]

이처럼 새 에덴에서는 하나님 새 백성이 하나님을 예배하는 일에 삶을 바치는 곳이 될 것이며, 하늘과 땅의 구분이 무너짐에 따라 이들은 천사들과 함께 거룩한 성에서 제사장

[1008] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 924.

[1009] Henry Barclay Swete, ed., *The Apocalypse of St. John*, 2d. ed., Classic Commentaries on the Greek New Testament (New York: The Macmillan Company, 1906), 296–7.

[1010] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 953.

[1011] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 1113.

직무를 수행할 것이다.[1012] 이필찬은 "그의 종들"의 이런 예배적 행위가 에덴에서 하나님을 향한 아담의 태도에서 시작하여 이스라엘 백성과 하나님 간의 언약 관계 그리고 하늘의 셀 수 없는 큰 무리로 상징되는 교회 공동체 안에서 나타나며, 이 예배 행위는 에덴 회복의 정황을 드러내 주는 것이라고 하였다.[1013] 따라서 위의 본문을 통해 하나님 백성이 온전한 성전과 제사장으로 하나님과 어린 양 예수를 온전히 예배하는 관계가 새 에덴에서 이루어질 것이라는 전망과 확신을 할 수 있다.

6) 새 에덴에서 창조 목적이 완성되다

(1) 하나님 영광으로 가득 차다

요한계시록 21장 1~8절에서 하나님과 그의 백성 간의 완전하고 영구적인 임재와 친밀감을 간략하게 소개된다. 요한계시록 21장 9절에서 한 천사가 요한에게 "신부 곧 어린 양의 아내를 보여주겠다"라고 말하고 그 다음 절에 "하늘에서 내려오는 거룩한 성 예루살렘"을 보여준다(21:10). 앞에서 언급하였듯이 새 예루살렘이 하나님 백성인 교회 공동체라는 것을 알 수 있다.[1014] 여기서 신부와 새 예루살렘이 동일시된다. 따라서 우리는 신부가 교회 공동체라는 결론을 내릴 수 있다.

요한은 하나님과의 친밀한 주제를 21장 11절에서 다시 소개하며, 이는 21:11~22:5 전체에 걸쳐 이어진다. "거룩한 성 예루살렘"은 하나님의 참된 백성으로 11절에서 하나님 영광을 가졌다. 이스라엘 성전은 하나님 영광(=임재)이 거하는 일시적인 장소였지만, 새 창조에서 하나님 임재는 성전 건물에 국한되지 않고 하나님 백성들은 하나님 임재가 거하는 도시와 성전이 될 것이다(21:2~3, 12~14).[1015]

11절의 "하나님의 영광이 있어 그 성의 빛"(ὁ φωστὴρ)이라는 문구는 새 예루살렘 영광의 모습을 좀더 구체적으로 표현한 것으로 그 빛은 바로 새 예루살렘 빛이다.[1016] 즉 새

[1012] Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, 311.

[1013] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 954.

[1014] Benjamin L. Gladd, *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, 161.

[1015] G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 1066.

[1016] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 902.

예루살렘인 교회 공동체는 빛을 받아 빛을 발하는 발광체이다.[1017] 이처럼 새 에덴은 하나님 영광으로 가득 찰 것이다(계 21:11). 새 예루살렘에는 태양이나 달이나 혹은 등불이 필요로 하지 않는다(계 21:23; 22:5). 이 영광의 빛이 지극히 귀한 보석에 비유되고 있다. 보석 중 특히 벽옥은 하나님을 묘사하는 데 사용된 보석이다(계 4:3). 이를 통해 알 수 있는 것은 하나님 영광과 새 예루살렘의 동질성이다.[1018] 따라서 새 창조 안에서 새 예루살렘인 교회 공동체는 하나님 영광에 함께 동참하는 것을 알 수 있다.[1019] 이는 하나님 영광이라는 창조 목적의 완성이며 창조 질서의 완전한 회복이다.

(2) 하나님 백성들과 모든 피조물이 복을 누리다

요한계시록 마지막 부분은 하나님이 새 창조를 통해 온전한 창조의 복을 주신다. 하나님은 그의 백성과 영원히 함께 거하실 것이며, 그의 백성은 과거 이스라엘 실패를 다시는 범하지 않을 것이다. 하나님이 친히 그의 백성들 눈물을 닦아주시며 다시는 죽음이 없고 애통하는 것이나 슬픔이나 아픈 것까지도 사라질 것이다(21:4).

모든 저주가 다시는 없을 것이다(22:3). 이필찬은 22장 1~2절에서 보여준 에덴 모티프와 연관시켜 해석하는 것이 자연스럽다고 제안한다.[1020] 즉 에덴에서 범죄하므로 내려진 하나님 심판으로 저주가 완벽하게 풀리는 반전이 일어난 것이다. 이에 대해 William R. Osborne은 그리스도 죽음과 부활로 말미암아 하나님 백성으로 의롭다 함을 받고 새 예루살렘에서 생명나무 열매를 취하는 자가 복이 있다고 한다(계 22:14).[1021] 앞에서도 설명했지만, 요한계시록에서 “복 있다”(μακάριος 마카리오스)는 일곱 번 사용되는데(참조, 계 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7; 22:14) 이는 하나님의 완전한 복을 의미한다.[1022] 하나님은 새 예루살렘에서 저주를 복으로 바꾸신다. 에덴의 저주가 완전히 복으로 바뀌는 것이다.

[1017] Henry Barclay Swete, ed., *The Apocalypse of St. John*, 281.

[1018] Gerhard A. Krodel, *Revelation*, *Augsburg Commentary on the New Testament* (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1989), 357.

[1019] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 903.

[1020] Ibid., 950.

[1021] William R. Osborne, *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*, 137.

[1022] 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 1006-7.

우리는 창세기 1장에서 하나님이 창조하신 피조물에 복을 주신 것을 기억하고 있다. 특히 아담과 하와에게 복을 주시면서 생육하고 번성하여 땅을 채우라고 하셨다. 하나님은 자연 세계 특히 인간에게 복을 주시기 위해서 창조하셨고 그 완성이 새 에덴에서 새 창조를 통해 이루어지는 것이다.

이런 점에서 성경은 창세기에서 복으로 시작하여 요한계시록에서 마무리한다고 할 수 있다. 또한 이 복은 하나님 세우신 창조 질서 안에서 영원히 누리게 될 것이다.

(3) 피조물들이 안식을 누리다

하나님은 창조 때 하늘과 땅, 동물과 식물 그리고 인간을 만드시고 안식하셨다. 이 하나님 안식은 이제 요한계시록에서 완성을 맞이한다. 앞에서도 살핀 바와 같이 새 하늘과 새 땅은 더 이상 용과 짐승의 위협이 없다. 이는 타락하기 전 에덴을 연상하게 한다. 어린 양 예수를 따르기 위해 핍박받고 순교를 당한 이들은 예수의 재림 전이라도 하늘에서 안식을 누리고 있다.[1023] 요한계시록 21~22장 새 하늘과 새 땅, 새 예루살렘에서 하나님 안식이 이 땅에서 완성된다. 이는 에덴으로 회귀하여 창조를 다시 반복하는 것이 아니라 구약에서 약속한 에덴 회복 약속의 완전한 성취이며, 발전된 완전한 안식이다.[1024] 이와 같은 첫 창조에서 시작된 안식이 새 창조에 완성된다는 것을 다음과 같은 표로 정리할 수 있다.[1025]

<표 10 - 첫 창조에서 안식의 시작과 새 창조에서 완성>

구약		신약	
시작: 첫 창조	그림자로서의 새 창조	새창조의 성취	완성: 새 창조
에덴동산	노아 방주/ 출애굽/ 가나안	예수 그리스도안	새 하늘과 새 땅

1023 Ibid., 302.

1024 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22장」, 840.

1025 이 표는 이필찬의 책을 참고하여 보충하였다. 이필찬, 「이스라엘과 교회 어떻게 이해할 것인가」, 386.

아담/하와	노아/아브라함과 족장/ 출애굽1세대/이스라엘	유대인/이방인	새 예루살렘
하나님이 안식이 모든 세대 동안 누릴 수 있도록 예비됨			
하나님의 안식을 누리지 못하고 불순종으로 에덴에서 가시와 엉겅퀴가 있는 세상으로 쫓겨남	하나님의 안식을 누리지 못하고 가나안에 들어가지 못하거나 가나안에서 바벨론으로 쫓겨남	출애굽 1세대나 바벨론 포로로 잡혀간 이스라엘 백성을 본받지 말고 하나님의 안식을 누리도록 요구받음	새 하늘과 새 땅에서 하나님의 백성이 온전하고 영원한 안식을 누리다

이처럼 우리는 새 에덴에서 새 창조 완성을 보게 된다. 새 창조된 새 하늘과 새 땅에서 하나님 백성 공동체는 창조 목적이 완성되고 새 창조 질서 안에서 그리스도와 함께 영원한 안식의 복을 누린다.

(4) 하나님 백성 공동체가 완성되다

요한계시록 21~22장은 하나님 새 백성을 새 이스라엘로 부르며 이는 앞에서 살펴본 바와 같이 교회 공동체이다. 우리는 요한계시록 21장 12~14절을 통해 구약과 신약이 연속성을 가진 하나님 새 백성이 누구인지 알 수 있다.[1026]

새 예루살렘의 열두 문은 항상 열려 있는데(21:25) 이는 하나님이 임재하신 자리에 새 예루살렘 공동체는 누구나 참여할 수 있으며 하나님과 완전한 안전과 교제를 누릴 수 있음을 의미한다.[1027] 여기 “열두” 지파와 “열두” 사도의 총수는 이십 사명(12+12)으로 이미 4장 4절에 언급되었다. 이 숫자는 7장 1~8절, 14장의 144,000(12x12x1000)과도 관련이 있다. 따라서 새 예루살렘에서 새 이스라엘 즉, 새 하나님 백성은 약속으로서 구약 백성과 그 성취로서 신약 교회 공동체를 포함한 모든 하나님 백성을 나타내고 있다.[1028]

1026 William J. Dumbrell, *The End of the Beginning: Revelation 21–22 and the Old Testament*, 119.

1027 이필찬, 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22 장」, 907.

1028 Ibid., 909.

결론적으로 하나님은 새 예루살렘에서 새 이스라엘 즉, 하나님의 형상으로 회복되어 예수 그리스도와 같이 변화된 교회 공동체와 영원히 함께하시므로 에덴에서 아담과 하와에게 하신 언약을 이루신다. 이제 새 하늘과 새 땅에서 하나님 백성 공동체는 창조 때 아담과 하와가 아닌 온 세상에 충만한 유대인과 이방인이 하나 된 완벽한 공동체이다. Stanley J. Grenz가 예견한 것처럼 새 에덴에서 하나님 공동체는 서로 평화와 조화 속에 살게 될 것이며, 이러한 화해와 교제 그리고 조화는 하나 된 새로운 인간 공동체로 영원할 것이다.[1029] 이것은 태초에 에덴에서 하나님이 세우신 창조 질서의 온전한 회복이다.

7) 정리

우리는 새 예루살렘에서 창조 목적이 완성되는 것을 살펴보았다. 새 예루살렘은 에덴이 회복된 새 에덴이며 하나님 왕국의 중심이자 성전이다. 또한 새롭게 창조된 새 이스라엘로 하나님 백성인 교회 공동체를 의미한다.

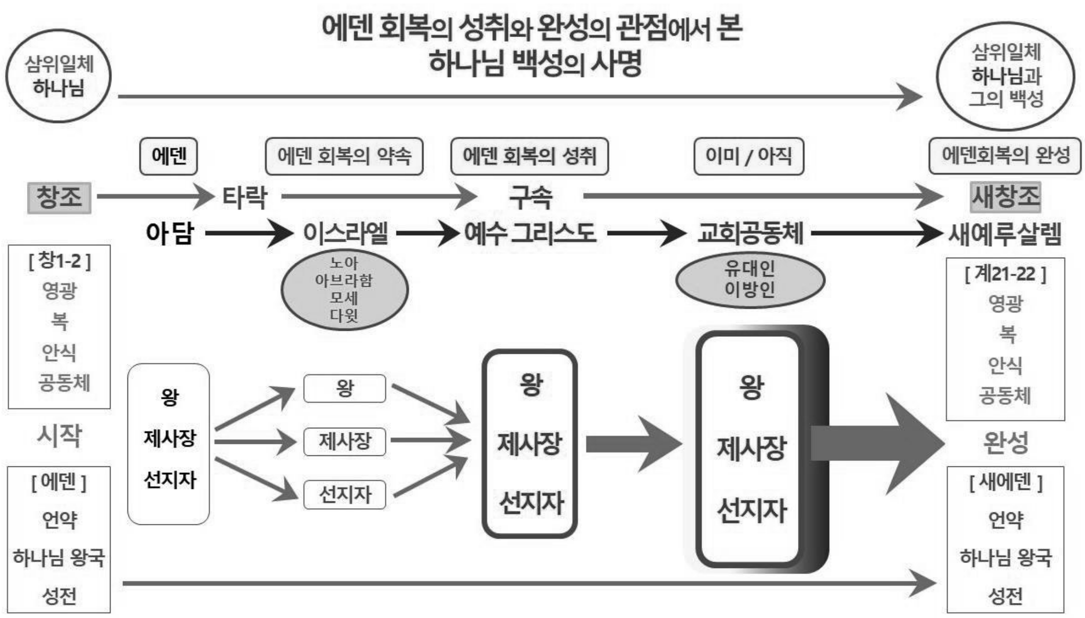
이 새 에덴에서 창조 때 아담과 하와에게 하신 언약이 완성된다. Köstenberger는 이를 에덴 상태가 단순히 회복된 것이 아니라 새롭게 대체됨으로써 창조 세계가 완전한 원점으로 돌아왔다고 하였다.[1030] 본 연구자는 그 의미가 명확하지 않기 때문에 오해할 수 있다는 점을 지적한다. 즉 새 예루살렘은 창조 세계가 원점으로 돌아간 것이 아니라 하나님 창조 계획과 목적이 발전하여 완성된 것이다. 또한 하나님 창조 질서가 온전히 세워진 것이다. 하나님은 완성된 새 에덴에서 그의 백성과 함께 영원히 거하실 것이다. 새 에덴에서 하나님 왕국이 완성되고 하나님 백성은 그리스도와 함께 통치에 영원히 참여할 것이다. 새 에덴에서 하나님 선교가 완성되고 선지자 역할이 끝날 것이다. 새 에덴에서 성전이 완성되고 하나님 백성 공동체는 영원한 제사장으로 하나님을 예배할 것이다. 새 에덴은 하나님 영광으로 가득 찰 것이며, 하나님 백성들과 모든 피조물이 복을 누릴 것이다. 또한 새 에덴에서 인간을 비롯한 모든 피조물은 하나님 안식을 누릴 것이다. 새 에덴에서 하나님 형상으로 새 창조된

1029 Stanley J. Grenz, 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」, 185-8.

1030 A. J. Köstenberger, “Mission,” in *New Dictionary of Biblical Theology*, 668.

그의 백성공동체는 새로운 인간 공동체로 영원할 것이다. 이러한 에덴 회복 약속의 성취와 완성을 다음과 같은 그림으로 표현할 수 있다.

<그림 10 - 에덴 회복의 완성>



제 6 장 결 론

1. 결론

서론에서 제시한 이 논문의 논지는 다음과 같다: 다중 통합적인 에덴 회복의 관점에서 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의 교회론을 평가하여 성경해석의 오류를 극복하고 구약과 신약 성경 전체 안에서 교회의 사명을 분명하게 드러낸다. 이 논문은 본론에서 다음과 같이 그 논지를 입증하였다.

2장은 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의를 살펴보았다. 세대주의 특징, 역사, 세대주의의 여러 형태 그리고 세대주의 주요 인물들과 그의 주장들을 살펴보고 평가하였다. 세대주의자들은 구약과 신약의 불연속성을 강조하고, 이스라엘과 교회를 구분하며 혈통적 유대인들에 대한 특별한 언약이 존재한다고 주장한다. 즉 그들이 주장하는 교회론은 이중성을 갖고 있다. 따라서 이 장을 통해 세대주의자들의 교회론은 교회의 사명을 명확하게 파악하는 데 여러 제약이 따른다는 것이 입증하였다.

3장에서는 성경 이해의 긍정적인 모델로 언약적 관점, 하나님 나라 관점 그리고 선교적 관점에 대해 살펴보았다. 위의 세 가지 관점은 구약과 신약의 연속성을 가지고 성경을 이해하는 데 여러 장점이 있었다. 그러나 한 가지 주제로 성경 전체를 이해하고 있으며 특히 하나님 백성 공동체인 교회의 사명을 드러내는 데 한계가 있다는 것을 지적하였다. 현대 신학 추세는 이런 약점들을 보완하고 장점들을 결합하여 더 풍성한 의미를 드러내고자 다중적이면서 통합적인 방향으로 발전하고 있다. 따라서 이 장에서는 성경 이해의 긍정적 모델인 각 관점의 단점을 보완해야 하는 필요성을 입증하였다.

4장에서는 에덴 회복의 관점이 무엇인지를 살펴보았다. 이 관점은 메타 내러티브 접근 방식으로 언약적 관점, 하나님 나라 관점, 그리고 선교적 관점 등 성경 주요 주제들을 통합한다. 또한 이 관점은 에덴 모티프를 창세기와 요한계시록의 본문 그리고 유대 문헌들을 통해 추적했으며, 에덴 회복의 중심에는 예수 그리스도가 있음을 강조하였다. 더 나아가 에덴 회복의 관점에서 창조의 목적을 살펴보았다. 하나님은 자기 영광을 위해,

피조물에게 복과 안식을 나눠 주시기 위해, 그리고 하나님 백성 공동체를 이루기 위해 우주와 인간을 창조하셨다. 하나님은 에덴에서 인간과의 언약을 시작하셨고, 에덴은 하나님 왕국이자 성소였다. 이 에덴에서 하나님은 아담을 대리 통치자(왕)로 세우셨다. 또한 하나님은 인간에게 에덴 성전에서 하나님을 예배하고 에덴을 지키는 제사장이자 하나님 말씀에 순종하고 가르치는 선지자의 직분을 주셨다. 그러나 아담은 자기 사명을 수행하는 데 실패했다. 하나님은 아브라함의 후손인 이스라엘을 통해 이 사명을 이어가시지만 그들도 또한 실패하였다. 하나님은 예수를 통해 아담과 이스라엘이 실패한 사명을 회복시키시고 에덴 회복 약속을 성취하셨다. 그의 죽음과 부활 그리고 승천 후 하나님은 성령을 보내 새 이스라엘로 교회 공동체를 창조하셨다. 그리고 그들에게 예수의 사명을 이어가게 하셨다. 따라서 이 장에서는 에덴 회복의 관점을 통해 창조의 목적을 명확하게 파악하고 첫째 아담, 노아, 아브라함 그리고 그의 후손인 이스라엘로 이어지는 사명이 실패하였지만 둘째 아담인 예수 그리스도가 첫째 아담과 이스라엘의 실패를 극복하고 삼중 직분의 사명을 성취하였다는 것을 입증하였다.

5장에서는 하나님 백성인 교회 공동체의 사명이 무엇인지 그리고 그 사명이 새 에덴에서 어떻게 완성되는지를 살펴보았다. 새 이스라엘인 교회 공동체의 사명이 아담, 이스라엘 그리고 예수로 이어지는 왕직, 제사장직, 선지자직이라는 것을 확인하였다. 또한 예수 그리스도의 사명을 계승한 교회 공동체가 예수 그리스도처럼 사명을 성실히 감당해야 함을 강조하였다. 특히 요한계시록 본문을 통해 교회 공동체의 사명을 드러내었다. 교회는 현재의 삶에서 왕 같은 제사장으로 그리스도와 함께 세상을 통치하며 하나님을 예배하고 두 증인과 같이 순교를 각오하는 믿음으로 복음을 선포해야 함을 살펴보았다. 이러한 사명은 새 에덴에서 완성되고 하나님은 그곳에서 그의 온전한 영광과 복과 안식을 유대인과 이방인으로 구성된 교회 공동체에게 주신다. 이처럼 새 에덴에서 하나님의 창조 목적이 완성되고 새 창조의 질서가 영원히 확립될 것이다. 결론적으로 이 논문은 에덴 회복의 관점으로 구약과 신약에서 아담, 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회의 사명이 무엇인지 입증하였다.

2. 에덴 회복 관점의 기여점

본 연구는 구약과 신약의 상호 연관성에 있어서 연속성과 통일성을 인정하고 다양한 주제를 통합할 수 있는 에덴 회복의 관점을 성경 이해의 방식으로 제안했다. 이 관점에서 하나님 백성인 구약 이스라엘과 신약 교회공동체가 하나님의 한 백성으로 그 정체성과 사명을 공유하는 하나님의 새 이스라엘이라고 주장했다. 이 관점이 가지는 기여점은 다음과 같다.

첫째, 이 관점은 성경을 에덴 회복의 관점에서 메타 내러티브로 이해하는 데 기여하였다. 즉 단일 중심 주제 접근 방식의 약점을 보완하여 하나의 특정 관점으로 성경에 접근하지 않고 주제들을 에덴 회복과 관련한 공통점을 가지고 서로 결합하고 통합하는 방식을 제시하였다. 따라서 이 에덴 회복의 관점을 통해 성경 메타 내러티브를 이해할 수 있다는 점에서 그 의미가 크다.

둘째, 이 관점은 구약과 신약의 연속성과 통일성이 있음을 증명하는 데 기여하였다. 즉 아담, 이스라엘, 예수 그리스도 그리고 교회 공동체가 그 정체성과 사명에 있어 연속성을 가지며 예수 그리스도가 아담과 이스라엘의 실패를 극복하고 성취하였으며 그 사명을 교회 공동체에 계승하였다는 것을 확인하였다.

셋째, 이 관점은 성경 이해의 부정적 모델인 세대주의자들의 교회론에 드러난 문제점들을 밝히는 데 기여하였다. 세대주의자들은 문자적 해석을 기초로 하여 구약 이스라엘과 신약 교회를 분리하여 창조부터 시작한 아담(인간), 이스라엘, 그리스도 그리고 교회 공동체에 이르는 사명을 명확하게 파악하는데 한계점을 가지고 있다고 지적하였다.

넷째, 이 관점은 성경 이해의 긍정적 모델을 통합하는 데 기여하였다. 즉 주요 주제별 성경해석 방법인 언약적 관점, 하나님 나라 관점 그리고 선교적 관점의 강점을 드러내고 약점을 보완하여 통합하였다. 그 결과 성경 이해의 긍정적 모델로서 더 큰 성경 이해의 틀을 제공하였다.

다섯째, 이 관점은 교회 공동체가 속한 삶의 영역에서 사명이 무엇이며 어떻게 감당해야하는지 보다 명확하게 드러내는 데 기여하였다. 교회는 예수 그리스도의 통치를 받고 그의 통치에 참여하는 왕적인 존재이며, 제사장으로서 하나님을 예배하고 성전을

거룩하게 유지해야 하며, 예수의 복음을 성령의 능력으로 전해야 하는 선지자적 사명을 분명하게 드러냈다는 데 의의가 있다.

마지막으로 성경 전체를 다중적이면서 통합적인 에덴 회복의 관점으로 교회 공동체 일원에게 교육할 수 있는 귀중한 관점과 자료를 제공한다는 데 의의가 있다. 회복된 에덴에 속해 있는 교회 공동체는 에덴 회복의 삶을 왕, 제사장, 그리고 선지자로 실천할 수 있는 성경 이해와 연구의 틀을 제공하였다.

3. 에덴 회복의 관점이 가지는 한계점 및 앞으로 연구 분야

이 관점이 가지는 유익에도 불구하고 한계가 있다. 앞에서 하나님 백성 사명을 세 가지, 즉, 왕, 제사장 그리고 선지자적 사명으로 구분하여 논증하였다. 그러나 이 사명은 한 가지씩 명확하게 구분되는 것이 아니라 왕적 제사장이면서 선지자, 혹은 제사장이면서 선지자 등으로 혼합되어 있다. 따라서 과도하게 세분화하고 조직화할 때 논리적 비약과 본문 설명이 중복되는 경향성을 피할 수 없다.

에덴 회복의 관점을 가지고 앞으로 연구가 더 필요한 부분은 다음과 같다.

첫째, 에덴 회복의 관점이 제시한 메타 내러티브를 활용하여 다중적 주제의 통합적 연구가 더 활발하게 이루어져야 한다. 특히 이 관점을 가지고 공공 신학과 자연환경 그리고 AI와 관련된 연구가 활발히 일어나야 할 것이다.

둘째, 이 관점을 가지고 성경 다른 본문에 대한 주해적 접근이 필요하다. 창세기에서부터 요한계시록까지 이 관점으로 책별연구가 진행된다면 더 풍성한 주해와 적용점을 찾을 수 있을 것이다.

셋째, 이러한 본문 주해를 위해 고대 근동의 문화와 유대 문헌 등이 함께 연구될 필요가 있다. 즉 에덴 회복과 고대 근동 문헌과의 관계를 파악하고 어떻게 에덴 회복의 관점이 형성되었는지 그리고 유대 문헌은 어떻게 영향을 끼쳤는지를 연구할 때 에덴 회복을 보다 더 깊이 이해할 수 있을 것이다.

넷째, 이 관점을 가지고 교회 공동체의 삶이 변화되도록 성경 연구 교재가 필요하다. 교회 공동체의 삶이 성경적 지식에서만 머무는 것이 아니라 에덴 회복을 목표로 실천하는 제자 양육 교재가 필요하다.

마지막으로 다른 관점을 가진 학자들과 대화와 학문적 교류가 필요하다. 이러한 학술 교류 결과 이 관점은 이론적 토대가 확고해지고 더 발전할 것이다.

에덴 회복의 관점은 성경을 메타 내러티브로 접근하여 구약과 신약의 연속성에서 성경을 이해한다. 이 관점으로 본 교회의 사명은 하나님이 에덴에서 아담에게 주신 것에서 시작하며 아담과 이스라엘이 실패한 사명을 예수 그리스도가 성취하였고 교회에 위임하였다. 하나님 백성 공동체인 교회는 예수 그리스도가 새 에덴에서 하나님의 창조 목적을 이루실 때까지 왕직, 제사장직, 그리고 선지자직을 성실히 감당해야 한다.

참고 자료

1. 단행본 (한글서적)

김균진. 「기독교 신학 5」. 서울: 새물결플러스, 2020.

김진수. 「창조의 목적과 하나님의 나라」. 서울: 영음사, 2018.

김회권 외 2인. 「하나님 나라 복음」. 서울: 새물결플러스, 2013.

김희석. 「언약 신학으로 본 구약의 하나님 나라」. 서울: 솔로몬, 2022.

이필찬. 「백투예루살렘 운동, 무엇이 문제인가」. 서울: 새물결플러스, 2014.

______. 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 1-11: 때가 가까우니라」. 서울: 에스카톤, 2021.

______. 「에덴 회복의 관점에서 읽는 요한계시록 12-22: 만물을 새롭게 하노라」. 서울: 에스카톤, 2022.

______. 「이스라엘과 교회, 어떻게 이해할 것인가: 하나님의 구속 계획으로 바라본 성경의 약속과 성취」. 서울: 새물결플러스, 2014.

이학준. 「한국 교회 패러다임을 바꾸어야 산다」. 서울: 새물결플러스, 2011.

장성길. "구약에 나타난 희년법." 「희년」. 서울: 홍성사, 2019.

2. 단행본 (번역서적)

Alexander, Desmond. 「에덴에서 새 예루살렘까지」. 배용덕 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.

Aune, David E. 「WBC 성경주석 요한계시록(중) 6-16」. 김철 역. 서울: 솔로몬, 2005.

________. 「WBC 성경주석 요한계시록(하) 17-22」. 김철 역. 서울: 솔로몬, 2005.

Baker, David L. 「구약과 신약과의 관계」. 임요한 역. 서울: 부흥과개혁사, 2016.

Bauckham, Richard. 「요한계시록 신학」. 이필찬 역. 서울: 한들출판사, 2000.

Beale, G. K. 「예배자인가, 우상숭배자인가」. 김재영 외 1 인 역. 서울: 새물결플러스, 2014.

________. 「성전 신학」. 강성열 역. 서울: 새물결플러스, 2015.

Berkhof, Louis. 「벌코프 조직신학」. 권수경 외 1 인 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 2000.

Bingham, D. Jeffrey., Glenn R. Kreider. 「세대주의와 구속사」. 임채의 역. 서울: 기독교문서선교회, 2022.

Blaising. Craig A., Darrell L. Bock. 「점진적 세대주의」. 곽철호 역. 서울: 기독교문서선교회, 2006.

Boston, Thomas. 「웨스트민스터 소교리문답 해설」. 장호준 역. 서울: 부흥과개혁사, 2018. E-book.

Dempster, Stephen G. 「하나님 나라 관점으로 읽는 구약신학」. 박성창 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.

Dever, Mark. 「건강한 교회의 9 가지 특징」. 이용중 역. 서울: 부흥과개혁사, 2007.

Dumbrell, William J. 「새 언약과 새 창조」. 장세훈 역. 서울: 기독교문서선교회, 2003.

Erickson, Millard J.「교회론」. 이은수 역. 서울: 기독교문서선교회, 1999.

Fesko, John V. 「태초의 첫째 아담에서 종말의 둘째 아담 그리스도까지」. 김희정 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.

Gentry, Peter J., Stephen J. Wellum. 「언약과 하나님 나라」. 김귀탁 역. 서울: 새물결플러스, 2017.

Glasser, Arthur F. 「성경에 나타난 하나님의 선교」. 임윤택 역. 서울: 생명의말씀사, 2006.

Goldsworthy, Graeme. 「그리스도 중심 성경신학」. 윤석인 역. 서울: 부흥과 개혁사, 2013.

________. 「복음과 하나님 나라」. 김영철 역. 서울: 성서유니온, 1988, 2006, 2017.

Gorman, Michael J. 「요한계시록 바르게 읽기」. 박규태 역. 서울: 새물결플러스, 2014.

Grenz, Stanley J. 「하나님의 공동체를 위한 조직신학」. 신옥수 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 2003.

Hays, J. Daniel. 「하나님의 임재와 구원」. 홍수연 역. 서울: 새물결플러스, 2020.

Hochema, Anthony A. 「개혁주의 종말론」. 이용중 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.

Hunter, Trent., Stephen Wellum. 「그리스도 중심적 성경 이야기」. 전광규 역. 서울: 부흥과개혁사, 2019.

Jeon, Jeong Koo. 「하나님 나라와 언약적 관점으로 보는 성경신학」. 김태형 역. 서울: 부흥과개혁사, 2019.

Klein, William W.외 2 명. 「성경해석학 총론」. 류호영 역. 서울: 생명의말씀사, 1997.

Klink III, Edward W., Darian R. Lockett. 「성경 신학의 5 가지 유형」. 신윤수 역. 서울: 부흥과개혁사, 2015.

Kraybill, J. Nelson. 「요한계시록의 비전」. 박노식 역. 서울: 기독교문서선교회 2012.

Ladd, G. E. 「하나님 나라」. 원광연 역. 고양: 크리스챤다이제스트, 2005.

Lewis Gordon R., Bruce A. Demarest. 「통합신학 III 구원론, 교회론, 종말론」. 김귀탁 역. 서울: 부흥과개혁사, 2011.

Longman III, Tremper.「지혜신학 개론 vol. 8. 베이커 지혜 문헌·시편 주석 시리즈」. 유창걸 역. 서울: 기독교문서선교회, 2020.

Mangum, R. Todd. 「언약 신학과 세대주의 이해」. 김장복 역. 서울: 기독교문서선교회, 2021.

Martin, Oren R. 「약속의 땅 성경신학」. 전광규 역. 서울: 부흥과개혁사, 2015.

Middleton, Richard. 「새 하늘과 새 땅」. 이용중 역. 서울: 새물결플러스, 2015.

Migliore, Daniel L.「기독교 조직신학 개론: 이해를 추구하는 신앙」. 신옥수 외 1 인 역. 서울: 새물결플러스, 2016.

Piper, John. 「열방을 향해 가라」. 김대영 역. 서울: 좋은 씨앗, 2003.

Piper, John., Jonathan Edwards. 「하나님의 영광을 위한 하나님의 열심」. 백금산 역. 서울: 부흥과개혁사, 2003.

Poythress, Vern S.「천지창조에서 에덴까지」. 김광남 역. 서울: 새물결플러스, 2021.

Ridderbos, Hermann. 「하나님　나라」. 오광만 역. 서울 : 솔로몬, 2005.

Robertson, O. Palmer. 「계약 신학과 그리스도」. 김의원 역. 서울: 개혁주의신학사, 2004.

Sandra L. Richter. 「에덴에서 새 에덴까지」, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013.

Schreiner, Thomas R.「그리스도 안에서 하나님께 영광: 간추린 신약신학」. 김현광 역. 서울: 기독교문서선교회, 2016.

Scobie, Charles H. H. 「성경 신학」. 강대훈 역. 서울: 부흥과개혁사, 2017.

Snyder, Howard A.「하나님의 나라, 교회 그리고 세상」. 박민희 역. 서울: 드림북, 2007.

Storms, Sam. 「개혁주의 무천년설 옹호」. 윤석인 역. 서울: 부흥과개혁사, 2016.

Stott, John R. W.「기독교의 기본 진리」. 황을호 역. 서울: 생명의말씀사, 2009.

Thiselton, Anthony C.「해석의 새로운 지평」. 최승락 역. 서울: SFC, 2015.

VanGemeren, Willem A.「구원계시의 발전사」. 권대영 역. 서울: 솔로몬, 2019.

Vos, Geerhardus. 「성경 신학」. 원광연 역. 서울: 크리스챤 다이제스트, 2019.

W. Klein, William 외 2 명. 「성경해석학 총론」. 류호영 역. 서울: 생명의 말씀사, 1997.

Walton, John H. 「고대 근동 문화와 구약의 배경: 구약의 숨겨진 이야기」. eds., Jonathan S. Greer, John W. Hilber, and John H. Walton, vol. 33. 고대 근동 시리즈. 김은호 외 1 인 역. 서울: 기독교문서선교회, 2020.

________.「고대 근동 사상과 구약 성경」, vol. 12. 고대 근동 시리즈. 신득일 외 1 인. 서울: 기독교문서선교회, 2017.

Waters, Guy Prentiss 외 2 명. 「언약 신학」. 김귀탁 역. 서울: 부흥과개혁사, 2022.

Wenham, Gordon J. 「WBC 성경주석 창세기(상) 1-15」. 박영호 역. 서울: 솔로몬, 2006.

Wright, Christopher J. H.「하나님의 선교」. 정옥배 외 1 인 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2010.

Wright, N.T. 「마침내 드러난 하나님 나라」. 김은정 역. 서울: IVP e-book, 2017.

3. 단행본 (외국서적)

Aaron, Daryl. *Understanding Theology in 15 Minutes a Day*. Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2012.

Akin, Daniel L. *Exalting Jesus in Revelation*. Nashville, TN: Holman Reference, 2016.

Alexander, T. Desmond. *From Eden to the New Jerusalem: An Introduction to Biblical Theology*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2008.

________. *From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's Plan for Life on Earth*. Nottingham, England: Inter-Varsity, 2008.

Augustine of Hippo. "Letters of St. Augustin." *The Confessions and Letters of St. Augustin with a Sketch of His Life and Work.* ed. Philip Schaff, trans. J. G. Cunningham. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, vol. 1. First Series.* Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1886.

Aune, David E. *Revelation, Word Biblical Commentary*, vols. 52a and 52b. Ed. Ralph P. Martin. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1997 and 1998.

Averbeck, Richard E. "Sumer, the Bible, and Comparative Method: Historiography and Temple Building." *Mesopotamia and the Bible.* ed. Mark W. Chavalas and K. Lawson Younger Jr. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.

Baker, David L. *Two Testaments, One Bible: The Theological Relationship Between the Old and New Testaments*. Downers Grove, IL: SPCK (Society for Promoting Christian Knowledge), 2010.

Barker, Kenneth. "The scope and center of Old and New Testament theology and hope." *Dispensationalism, Israel and the church: the search for definition.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.

Barrett, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. International Critical Commentary.* Edinburgh: T&T Clark, 2004.

Barrington, John Shute. *Miscellanea Sacra, vol. 1*. London: Chandler, 1725.

Barth, Karl. *Church Dogmatics, 3. 1.* Trans. J. W. Edwards, et al. 1958. Edinburgh: T&T Clark, 1998.

Bauckham, Richard. *Who Is God?: Key Moments of Biblical Revelation. Acadia Studies in Bible and Theology.* ed. H. Daniel Zacharias. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020.

Bavinck, Herman. *Reformed dogmatics, vol. 2*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003.

Beale, G. K. "The Final Vision of the Apocalypse and its Implications for a Biblical Theology of the Temple." ed. T. D. Alexander and S. Gathercole. *Heaven on Earth: The Temple in Biblical Theology*. Carlisle, England: Paternoster, 2004.

________. *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*. Ada, MI: Baker Academic, 2011.

________., Mitchell Kim. *God Dwells among Us: A Biblical Theology of the Temple. Essential Studies in Biblical Theology*. Downers Grove, IL: IVP Academic: An Imprint of InterVarsity Press, 2021.

________. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text. New International Greek Testament Commentary.* Grand Rapids, MI; Carlisle, Cumbria: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1999.

________. *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God, vol. 17. New Studies in Biblical Theology.* ed. D. A. Carson. Downers Grove, IL; England: InterVarsity Press; Apollos, 2004.

Belcher Jr., Richard P. *Prophet, Priest, and King: The Roles of Christ in the Bible and Our Roles Today*. Phillipsburg, NY: P&R Publishing, 2016.

________. *The Covenant of Works in the Old Testament. Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives.* eds. Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid, and John R. Muether. Crossway, IL: Wheaton, 2020.

Berkhof, Louis. *Summary of Christian Doctrine.* Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans publishing co., 1938.

________. *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans publishing co., 1938.

Bingham, Derick., Glenn R. Kreider. *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition.* Chicago, IL: Moody Publishers, 2015.

Blaising, Craig A. "Dispensationalism: The Search for Definition." *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition.* eds. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1992.

________. "God's Plan for History: The Consummation." *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition.* eds. D. Jeffrey Bingham and Glenn R. Kreider. Chicago, IL: Moody Publishers, 2015. Logos E-book.

________. & Darrell L. Bock, *Progressive Dispensationalism.* Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2000.

Bloch-Smith, Elizabeth M. "'Who Is the King of Glory?' Solomon's Temple and Symbolism." *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King.* eds. Michael D. Coogan, J. Cheryl Exum, and Lawrence E. Stager. Louisville: Westminster John Knox, 1994.

________. "Solomon's Temple: The Politics of Ritual Space." *Sacred Time, Sacred Place: Archaeology and the Religion of Israel.* ed. Barry M. Gittlen. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002.

Borchert, Gerald L. *John 1–11, vol. 25A. The New American Commentary.* Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1996.

Boxall, Ian. *The Revelation of Saint John. Black's New Testament Commentary*. Peabody, MA: Hendrickson Pub, 2006.

Caird, G. B. *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. *Black's New Testament Commentaries*. ed. Henry Chadwick. London: Adam & Charles Black, 1966.

Cairns, Alan. *Dictionary of Theological Terms*. Belfast; Greenville, SC: Ambassador Emerald International, 2002.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion & 2.* ed. John T. McNeill. trans. Ford Lewis Battles. *vol. 1, The Library of Christian Classics*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.

Cameron, Daniel J. "Typology." ed. John D. Barry et al., *The Lexham Bible Dictionary.* Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

Carson, D. A. "Matthew." *The Expositor's Bible Commentary* vol. 8.*: Matthew, Mark, Luke*. ed. Frank E. Gaebelein, Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1984.

Chafer, L. S. *Dispensationalism*. Dallas, TX: Dallas Seminary Press, 1936, 1951.

Chandler, George. *The Scheme of Divine Revelation Considered. Bampton Lectures*. Oxford: Oxford University Press, 1825.

Charles, Robert Henry. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John, vol. 1. International Critical Commentary*. Edinburgh: T&T Clark International, 1920.

________., ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament, vol. 2*. Oxford: Clarendon Press, 1913.

Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom, and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works, vol. 2.* London: Yale University Press, 1985.

________. *The Old Testament Pseudepigrapha, vol. 1*. London; New York; Yale University Press, 1983.

Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies." *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*. eds. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. *The Ante-Nicene Fathers, vol. 2.* Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885.

Clifford, R. J. "The Temple and the Holy Mountain." ed. T. G. Madsen. *Temple in Antiquity: Ancient Records and Modern Perspectives. The Religious Studies Monograph Series 9.* Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1984.

Crutchfield, Joshua A. "Divine Sovereignty." ed. Douglas Mangum. et al., *Lexham Theological Wordbook*, *Lexham Bible Reference Series*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014.

Cunningham, William. *Historical Theology* II. Carlisle, PA: Banner of Truth, 1960.

Davis, Andrew M. "Creation." *The Gospel Coalition Booklets*. ed. D. A. Carson and Timothy J. Keller. Wheaton, IL: Crossway, 2011.

Day, John. *Temple and Worship in Biblical Israel.* New York, NY: Continuum, 2005.

Dempster, Stephen G. *Dominion and Dynasty: A Biblical Theology of the Hebrew Bible. New Studies in Biblical Theology, vol. 15.* ed. D. A. Carson. England; Downers Grove, IL: Apollos; Inter Varsity Press, 2003.

DeYoung, Kevin. "Why Covenant Theology?" *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives.* et al., Guy Prentiss Waters; J. Nicholas Reid; John R. Muether. Wheaton, IL: Crossway, 2020. Kindle Edition.

Dressler, Harold H. P. "The Sabbath in the Old Testament." *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation.* ed. D. A. Carson. Eugene, OR: Wipf & Stock, 1999.

Dumbrell, William J. "Genesis 2:1–17: A Foreshadowing of the New Creation." *Biblical Theology: Retrospect and Prospect.* ed. Scott J. Hafemann. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.

________. *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, Revised and Enlarged Ed. West Ryde. Australia: Paternoster; Authentic Publishers, 2013.

________. *The End of the Beginning: Revelation 21–22 and the Old Testament*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001.

________. *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001.

Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle.* London; New York: T&T Clark, 2003.

Durham, John I. *Exodus, vol. 3. Word Biblical Commentary*. Dallas, TX: Word Incorporated, 1987.

Eastwood, Cyril. *The Royal Priesthood of the Faithful: An Investigation of the Doctrine from Biblical Times to the Reformation*. Minneapolis, MN: Augsburg, 1963.

Edwards, John. *A Compleat History or Survey of All the Dispensations and Methods of Religion* (The Bavarian State Library, 1699). London: Rarebooksclub.com, 2012.

Edwards, Jonathan. *The End for Which God Created the World.* Scotts Valley, CA: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament. vol. 1. The Old Testament Library*. ed. Peter Ackroyd et al., trans. J. A. Baker. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1961–1967.

________. and Barry J. Beitzel. "Covenant." *Baker Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.

Fanning, Buist M. *Revelation*. ed. Clinton E. Arnold. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020.

Feinberg, John S. ed., *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson*. Westchester, IL: Crossway Books, 1988.

Feinberg, Paul D. "Hermeneutics of Discontinuity." *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson.* Westchester, Il: Crossway Books, a division of Good News Publishers, 1988.

Ferguson, Sinclair B., J. I. Packer. *New Dictionary of Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

Filbeck, David. *Yes, God of the Gentiles Too: The Missionary Message of the Old Testament*. Wheaton, IL: Billy Graham Center, 1994.

Flemming, Dean. "Divine Judgment and the Missio Dei in the Book of Revelation." *New Testament Studies in Honor of George Lyons*. ed. Richard P. Thompson. Claremont, CA: Claremont Press, 2020.

France, R. T. *Matthew: An Introduction and Commentary, vol. 1. Tyndale New Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985.

Fruchtenbaum, Arnold G. "The Land Covenant." *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement and Defense of Traditional Dispensationalism.* ed. Ron J. Bigalke, Jr. Lanham: University Press of America, Inc., 2005.

Gage, Warren Austin. *The Gospel of Genesis: Studies in Protology and Eschatology, Second Edition.* Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2016.

Gentry, Peter J., Stephen J. Wellum. *God's Kingdom through God's Covenants: A Concise Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2015.

George, Andrew. *House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1993.

Gladd, Benjamin L. *From Adam and Israel to the Church: A Biblical Theology of the People of God*, *Essential Studies in Biblical Theology.* Downers Grove, IL: IVP Academic: An Imprint of InterVarsity Press, 2019.

Goldsworthy, Graeme. "Kingdom of God." *New Dictionary of Biblical Theology.* ed. T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

________. *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundations and Principles.* Nottingham, UK: Apollos, 2012.

________. *The Son of God and the New Creation.* ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt. *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2015.

Grenz, Stanley., et al. *Pocket Dictionary of Theological Terms*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999.

Grudem, Wayne A. *1 Peter: An Introduction and Commentary, vol. 17. Tyndale New Testament Commentaries.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988.

Hafemann, Scott J., Paul R. House. *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*. ed. Scott J. Hafemann and Paul R. House. Grand Rapids, MI: Baker, 2007.

Hamilton Jr., James M. *God's Glory in Salvation through Judgment: A Biblical Theology.* Wheaton IL: Crossway, 2010.

Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis, Chapters 1–17*. *The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.

Hemer, Colin J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub., 2001.

Hodge, Charles. *Systematic Theology II*. Peabody, MA: Hendrickson Academic; 1999.

Horton, Michael. *Introducing Covenant Theology*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006.

________. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.

Hoskins, Paul M. *Jesus as the Fulfillment of the Temple in the Gospel of John. Paternoster Biblical Monographs.* Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006.

________. *Jesus as the Fulfillment of the Temple in the Gospel of John*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2007.

Hugenberger, Gordon. *Marriage as a Covenant: Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*, *VTSup 52*. Leiden: Brill, 1994; repr. Grand Rapids, MI: Baker, 1998.

Hundley, Michael B. *Keeping Heaven on Earth: Safeguarding the Divine Presence in the Priestly Tabernacle.* Forschungen zum Alten Testament(FAT), 2/50. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

Irenaeus of Lyons. "Irenaeus against Heresies." *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus.* eds. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, *vol. 1. The Ante-Nicene Fathers*. Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885.

Jansen, John Frederick. *Calvin's Doctrine of the Work of Christ.* Cambridge, James Clarke & Co, 2019.

Jervell, Jacob. *Luke and the People of God.* Augsburg, MN: Wipf & Stock Publishers, 1972.

Keener, Craig S. *Revelation*. *The NIV Application Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999.

________. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament, Second Edition.* Downers Grove, IL: IVP Academic Press, 2014.

Kellermann, D. 'מִשְׁכָּן,' trans. David E. Green, in *TDOT, vol. 9*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Kline, Meredith G. *Genesis: A New Commentary.* ed. Jonathan G. Kline. Peabody, MA: Hendrickson, 2016.

________. *Kingdom Prologue: Genesis Foundations for a Covenantal Worldview*. Overland Park, KS: Two Age Press, 2000.

________. *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy in Studies and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1963.

Klink III, Edward W., Darian R. Lockett. *Understanding Biblical Theology: A Comparison of Theory and Practice.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012.

Koester, Craig R. *Revelation and the End of All Things. Second Edition.* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018.

________. *The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature, and the New Testament*. Waddell, AZ: The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 22, 1989.

Köstenberger, A. J. "Mission." *New Dictionary of Biblical Theology.* ed. T. Desmond Alexander and Brian S. Rosner. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

________. and T. Desmond Alexander. *Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission, Second Edition*. *New Studies in Biblical Theology. vol. 53*. ed. D. A. Carson, London; Downers Grove, IL: Apollos; IVP Academic, 2020.

Krodel, Gerhard A. *Revelation. Augsburg Commentary on the New Testament*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1989.

Ladd, G. E. *The Gospel of The Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God*. Grand Rapids, , MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1959, Reprinted 2000.

________. "Kingdom of God (Heaven)." *Baker Encyclopedia of the Bible.* Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.

________. *A Commentary on the Revelation of John.* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972.

Lanier, Gregory R. "Covenant in the Johannine Epistles and Revelation." *Covenant Theology: Biblical, Theological, and Historical Perspectives.* ed. Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid, and John R. Muether. Wheaton, IL: Crossway, 2020.

Larkin Jr., William J. "Mission." *Evangelical Dictionary of Biblical Theology.* ed. Baker Reference Library. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996.

Le Peau, Andrew T. "Series Preface." *Revelation through Old Testament Eyes: A Background and Application Commentary.* ed. Andrew T. Le Peau. *Through Old Testament Eyes*. Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2022.

Leithart, Peter J. *The Priesthood of the Plebs: A Theology of Baptism*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2003.

Levenson, Jon D. *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48. Scholars Press, 1976.* Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006.

Lightfoot, Joseph Barber., J. R. Harmer. *The Apostolic Fathers.* London: Macmillan and Co., 1891.

Louw, Johannes P., Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. New York, NY: United Bible Societies, 1988.

Lundquist, John M. "The Common Temple Ideology of the Ancient Near East." *Temple in Antiquity: Ancient Records and Modern Perspectives. The Religious Studies Monograph Series 9*. ed. T. G. Madsen. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1984.

Luther, Martin. *Lectures on Genesis L.W, vol. 1*. ed. Jaroslav Pelikan. St. Louis, MO: Concordia, 1958.

Mangum, Douglas. "Idolatry." *Lexham Theological Wordbook. Lexham Bible Reference Series.* ed. Douglas Mangum. et al., Bellingham, WA: Lexham Press, 2014.

________. *The Lexham Glossary of Theology.* Bellingham, WA: Lexham Press, 2014. Logos Bible Software E-Book.

Martens, Elmer. A. *God's design: a focus on Old Testament theology*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994.

Martin, Oren R. *Bound for the Promised Land: The Land Promise in God's Redemptive Plan. New Studies in Biblical Theology vol. 34*. ed. D. A. Carson. England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2015.

Martyr, Justin. "Dialogue of Justin with Trypho, a Jew." *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus.* eds. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. *vol. 1. The Ante-Nicene Fathers*. Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885.

McClain, Alva J. *The Greatness of the Kingdom.* Winona Lake, IN: BMH Books, 1959.

McKnight, Scot. *Galatians. NIV Application Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995.

Mendenhall, G. E. *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*. Pittsburgh, PA: The Biblical Colloquium, 1955.

Merkle, Benjamin L. *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational & Covenantal Theologies.* Bellingham, WA: Lexham Press, 2020.

Merrill, Eugene H. "God's Plan for History Prior to Chirst." *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*. eds. D. Jeffrey Bingham and Glenn R. Kreider. Chicago, IL: Moody Publishers, 2015. Logos E-book.

Michaelis, Wilhelm. 'σκηνή,' trans. G. Bromiley, *in TDNT, vol. 7*. Grand Rapids MI: Eerdmans, 1971.

Middleton, J. Richard. *The Liberating Image The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids, MI: Brazos, 2005.

Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans. The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996.

Morales, L. Michael. *Who Shall Ascend the Mountain of the Lord?: A Biblical Theology of the Book of Leviticus*. ed. D. A. Carson. *New Studies in Biblical Theology vol. 37*. England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2015.

Morey, Earl Wesley. *Our God Reigns: A Guide to Understand Revelation*. Fairfax, VA: XULON PRESS, 2003. Kindle Edition.

Morris, Edward D. *Theology of the Westminster Symbols.* Columbus, OH: Champlin Press, 1900.

Morris, Leon. *Revelation: An Introduction and Commentary, vol. 20. Tyndale New Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987.

________. *The Revelation of St. John*. Grand Rapids, MI: Tyndale, 1980.

Mounce, Robert H. *The Book of Revelation. The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.

Murray, John. *The Epistle to the Romans.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965.

Neill, Stephen. *Creative Tension: The Duff Lectures, 1958.* London: Edinburgh House Press, 1959.

Niehaus, Jeffrey J. *Biblical Theology, vol. 1. The Common Grace Covenants.* Wooster, OH: Weaver, 2014.

Nimmo, P. T. "Analogy." ed. Martin Davie. et al., *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic.* London; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016.

Osborne, Grant R. "Biblical Theology." *Baker Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.

________. *Revelation: Verse by Verse. Osborne New Testament Commentaries*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

Osborne, William R. *Divine Blessing and the Fullness of Life in the Presence of God*. eds. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt. *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2020.

Parks, Jessica. *All the Covenants in the Bible*. *Faithlife Biblical and Theological Lists*. Bellingham, WA: Faithlife, 2021. Logo Bible Software, E-book.

Paul, Ian. *Revelation: An Introduction and Commentary. vol. 20, Tyndale New Testament Commentaries*. ed. Eckhard J. Schnabel. London: Inter-Varsity Press, 2018.

Pentecost, J. Dwight. *Things to Come.* Findlay, OH: Dunham, 1958.

________. *Things to Come.* Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1964.

Perrin, Nicholas. *The Kingdom of God: A Biblical Theology*. *Biblical Theology for Life.* ed. Jonathan Lunde. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2019.

Petersen, Rodney. "Continuity and Discontinuity: The Debate Throughout Church History." *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.* ed. John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway Books, 1988.

Piper, John. *God's Passion for His Glory.* Wheaton, IL: Crossway Books, 1998.

Poiret, Pierre. *The Divine Economy: or An Universal System of the Works and Purposes of God Towards Men Demonstrated*. London: Gale ECCO, 1713.

Poythress, Vern S. *The Returning King: A Guide to the Book of Revelation.* Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2000.

Roberts, Vaughan. *God's Big Picture: Tracing the Storyline of the Bible*. Westmont, Il: IVP Books, 2002.

Robertson, Palmer. *The Christ of the prophets.* Phillipsburg, NJ: P & R Pub, 2004.

Ryrie, Charles C. *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth*. Chicago, IL: Moody Press, 1999.

________. *Dispensationalism*. *Rev. and expanded*. Chicago, IL: Moody Publishers, 1995.

Sarna, Nahum M. *Genesis. The JPS Torah Commentary*. Philadelphia, PE: Jewish Publication Society, 1989.

Saucy, Robert L. "Israel and the Church: A Case for Discontinuity." *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.* ed. John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway Books, 1988.

________. *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational & Non-Dispensational Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1993.

Schnabel, Eckhard J. *Early Christian mission*. Downers Grove, Il: Leicester, England: InterVarsity Press; Apollos, 2004.

Schreiner, Patrick. *The Kingdom of God and the Glory of the Cross*. ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt. *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2018.

Schreiner, Thomas R. *Covenant and God's Purpose for the World*. ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt. *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2017.

Schrock, David S. *The Royal Priesthood and the Glory of God*. ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt. *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2022.

Scobie, Charles H. H. *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.

Scofield, C. I. *Prophecy Made Plain.* Glasgow; London; Binghamton, NY: Pickering & Inglis; Alfred Holiness; Gospel Publishing House, 1910.

________. *Rightly Dividing the Word of Truth (2 Tim. 2:15): Ten Outline Studies of the More Important Divisions of Scripture.* Philadelphia, PA: Philadelphia School of the Bible, 1921.

Scroggie, W. G. *The Unfolding Drama of Redemption, vol. 3*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1972.

Seal, David. "Kingdom of God." ed. John D. Barry. et al., *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016. Logos Bible Software.

Sherman, Robert. *King, Priest, and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement*. London; New York: T&T Clark International, 2004.

Showers, Renald E. *There Really is a Difference: A Comparison of Covenant and Dispensational Theology.* Bellmawr, NJ: The Friends of Israel Gospel Ministry, 1990.

Smalley, Stephen S. *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*. London: SPCK, 2005.

Spitters, Denny., Matthew Ellison. *When Everything Is Missions. Pioneers-USA & Sixteen: Fifteen*. Mumbai: Bottomline Media, 2017.

Sproul, R. C. *What Is the Trinity? The Crucial Questions Series, vol. 10*. Orlando, FL: Reformation Trust, 2011.

Stott, John. R. W. *Understanding the Bible*. London: Scripture union, 1984.

Strong, James. *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible.* Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2009.

Sweet, John Philip McMurdo. *Revelation.* Louisville, KY: Westminster John Knox Pr, 1979.

Swete, Henry Barclay. *The Apocalypse of St. John, 2d. ed. Classic Commentaries on the Greek New Testament*. New York, NY: The Macmillan Company, 1906.

Terry, John Mark., et al. *Missiology: An Introduction to the Foundations, History, and Strategies of World Missions*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1998.

Terry, Milton S. *The Sibylline Oracles Translated from the Greek into English Blank Verse.* Ithaca, NY: Cornell University Library, 2009. Hunt & Eaton, Cranston & Stowe, 1890.

Thielman, Frank. *The New Creation and the Storyline of Scripture*. ed. Dane C. Ortlund and Miles V. Van Pelt, *Short Studies in Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2021.

Thomas, Robert L. *Revelation 1–7*. *Revelation 8–22*. *An Exegetical Commentary. 2 vols*. Chicago: Moody Press, 1992, 1995.

________. "The Traditional Dispensational View." *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views.* et al., Chad Brand. Nashville, TN: B&H Academic, 2015.

Torrance, Thomas F. *The Christian Doctrine of God, One Being Three Persons*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1996.

________. *The School of Faith.* Eugene, OR: Wipf and Stock, 1996.

Trahan, Kerry. *A Complete Guide to Understanding the Dispensationalism Controversy*. Port Neches, TX: Disciple of Jesus Ministries, Inc., 2007.

Trail, Ronald. *An Exegetical Summary of Revelation 1–11, 2nd ed.* Dallas, TX: SIL International, 2008.

Trumbull, Charles Gallaudet. *The Life Story of C. I. Scofield.* New York; London; Toronto; Melbourne; Bombay: Oxford University Press, 1920.

VanGemeren, Willem. "Systems of Continuity." *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.* ed. John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway Books, 1988.

Vine, W. E., et al. *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. Nashville, TN: T. Nelson, 1996.

Vos, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testaments.* Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2003.

Wall, Robert W. *Revelation. Understanding the Bible Commentary Series*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011.

Wallace, Howard N. "The Eden Narrative." *Harvard Semitic Monographs.* ed. Frank Moore Cross. Leiden: Brill Academic Pub, 1985.

Walton, John H. "Eden, Garden of." *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch.* eds. T. D. Alexander and D. W. Baker. Downers Grove: IVP; Leicester: IVP, 2003.

________. *Genesis. The NIV Application Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001.

Walvoord, John F. "Revelation." *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures, vol. 2.* ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.

________. *The Millennial Kingdom.* Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing, 1959.

________. *The Revelation of Jesus Christ.* Chicago, IL: The Moody Bible Institute, 1966.

Ware, Bruce A. "The New Covenant and the People(s) of God." *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition.* ed. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 1992.

Wenham, Gordon J., et al., *Genesis 1–15. Word Biblical Commentary*. ed. David Allen Hubbard and Glenn W. Barker. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014.

________. *The Book of Leviticus. The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1979.

Westermann, Claus. *Genesis: A Practical Commentary (Text and Interpretation, English and Dutch Edition)*. Eerdmans Pub Co, Grand Rapids: MI ,1987.

Wilson, Alistair I., Jamie A. Grant. “Introduction.” *The God of Covenant: Biblical, Theological, and Contemporary Perspectives.* ed. Jamie A. Grant and Alistair I. Wilson. Leicester, UK: Apollos, 2005.

Wright, Christopher J. H. *The Mission of God’s People: A Biblical Theology of the Church’s Mission*. *Biblical Theology for Life*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.

4. 학위논문

Nebeker, Gary Lynn. “*THE HOPE OF HEAVENLY GLORY IN JOHN NELSON DARBY* (1800-1882).” Ph. D. diss., Dallas Theological Seminary, 1997.

Lee, Pilchan. “The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of its Background in Jewish Tradition.” Ph. D. diss., University of St. Andrew, 1998.

Perry, Hilary Margaret. “Dispensing Dispensationalism: A Critical Analysis of the 1917 Scofield Reference Bible.” Ph.D. diss., Sheffield Institute of Interdisciplinary Biblical Studies, 2018.

조윤호. “둘째 아담 그리스도의 세 가지 직분론: 교리사적 고찰과 창조론에 근거한 교의학적 연구.” 철학박사학위논문, 고신대학교, 2019.

이철규. “요한계시록의 증인에 대한 해석과 선교적 함의 - 요한계시록 11:3-13 을 중심으로.” 신학박사학위논문, 전주대학교, 2020.

5. 정기 간행물

Beale, G. K. “Adam as the First Priest in Eden as the Garden Temple.” *The Southern Baptist Journal of Theology (SBJT)*, 22.2 (2018): 9-24.

________. “Temple and the Church’s Mission; ‘Eden, the Temple, and the Church’s Mission in the New Creation.’” *Journal of the Evangelical Theological Society,* 48 (2005): 66–80.

Blaising. Craig A. “Developing Dispensationalism Part 2(of 2 Parts): Development of Dispensationalism by Contemporary Dispensationalists.” *Bibliotheca Sacra* 145, (1988): 133-140.

Carson, D. A. “Current Issues in Biblical Theology: A New Testament Perspective.” *BBR* 5 (1995): 17-41.

Christopher J. Davey, “Temples of the Levant and the Buildings of Solomon.” *Tyndale Bulletin* 31(1980): 107-46.

Clines, D. J. A. “The Image of God in Man.” *TynBul* 19(1968): 62–69.

D. W. B. Robinson, “The Salvation of Israel in Romans 9–11.” *RThR* 26, No. 3 (September/December 1967): 81-96.

Goheen, Michael W. “Continuing Steps Towards a Missional Hermeneutic.” *Fideles: A Journal of Redeemer Pacific College* 3 (2008): 49-99.

Hasel, Gerhard. “The Meaning of ‘Let Us’ in Gn 1:26.” *AUSS* 13 (1975): 58–66.

Hundley, Michael B. “Here a God, There a God: An Examination of the Divine in Ancient Mesopotamia.” *Altorientalische Forschungen,* 40 (2013): 69-107.

Johnson, Jr., S. Lewis. “Paul and ‘The Israel of God’: An Exegetical and Eschatological Case-Study.” *The Master's Seminary Journal* 20/1, Spring (2009): 43-54.

Köstenberger, Andreas J. “The Present and Future of Biblical Theology.” *Themelios* 37, no. 3 (2012): 445-464.

Levenson, Jon D. “The Temple and the World.” *The Journal of Religion, The University of Chicago Press*, vol. 64. no. 3 (1984): 275-298.

McCartney, Dan. “Ecce Homo: The Coming of the Kingdom as the Restoration of Human Vicegerency.” *Westminster Theological Journal,* 56.1 (1994): 1-21.

Walton, John H. “The Mesopotamian Background of the Tower of Babel Account and Its Implications.” *Bulletin for Biblical Research,* 5 (1995): 155–75.

Wenham, Gordon J. “Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story.” *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 4–12,* (1986): 19–25. *Division A: The Period of the Bible.* ed. David Assaf. Jerusalem: World Union of Jewish Studies. Reprint, 399–404. *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11.* ed. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura. *Sources for Biblical and Theological Study 4*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, *1985.*

Woods, Christopher E. “The Sun-God Tablet of Nabû-apla-iddina Revisited.” *Journal of Cuneiform Studies (JCS)*. 56 (2004): 23–103.

성주진. “오경의 선교: 선교의 언약 신학적 이해.” 「선교와 신학」, 1 집(1998): 25-43.

신현우. “이스라엘에 관한 예수의 새 관점: 마가복음 3:20-35 주해.” 「신약연구」, 제 19 권 3 호 (2020): 456-483.

이상훈. "하나님 백성의 선교적 사명과 책무." 「선교신학」, 제 36 집 (2014): 165-203.

이재석. "선교적 해석학의 방법론에 관한 연구." 「선교신학」, 제 60 집 (2020): 319-351.

6. 기타자료

Apocrypha (Old Testament). 「제 2 의 성서 아포크리파 구약시대」. 이동진 역. 서울: 해누리기획, 2001.

Bauer, Walter. *BAGD. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated and adapted from the 5th ed. William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. 1958. 2nd English. ed. F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979.

Brand, Chad. ed. *Holman Illustrated Bible Dictionary.* Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003.

CEV *The Holy Bible*, Contemporary English Version. New York, NY: American Bible Society, 1995.

Crossway Bibles, *The ESV Study Bible*. Wheaton, IL: Crossway Bibles, 2008.

NAB *The New American Bible*. New York, NY: Catholic Book Publishing Co, 1970.

REB *The Revised English Bible*. Oxford: Oxford University Press and Cambridge University Press, 1989.

Rikkers, Doris W. ed. *THE SCOFIELD STUDY BIBLE*. New York, NY: Oxford University Press, 2006.

The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint. Bellingham, WA: Lexham Press, 2012.

공동번역 개정판. 서울: 대한성서공회, 1999. 전자책.

이필찬. "요한계시록에 나타난 천년 왕국, 20:1-6 을 중심으로," 2019 년 12 월 16 일. 제 5 회 종말론학회.

______. "2019 종말론전문가과정," 강의안, 2021 년 2 월 1 일.

______. "2022 종말론전문가과정," 강의안, 2023 년 2 월 25 일.

Clark, Ron. and Dougald McLaurin III. *"Stewardship."* ed. Douglas Mangum. et al., *Lexham Theological Wordbook*, Lexham Bible Reference Series. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014. [온라인 자료]. https://ref.ly/logosref/Lemma.lbs$2Fel$2FCEBF$E1$BC$B0$CEBACEBFCEBDCEBFCEBCCEAFCE$B1, 2022 년 9 월 10 일 접속.

Dunlap, David. *The Origins of the Scofield Reference Bible*. Plymouth Brethren Writings. [온라인 자료]. https://plymouthbrethren.org/article/426, 2022 년 9 월 10 일 접속.